George L. Mosse

HACIA LA SOLUCIÓN FINAL

UNA HISTORIA DEL RACISMO EUROPEO

George L. Mosse

Hacia la Solución Final

Una historia del racismo europeo

Con una introducción crítica
de Christopher R. Browning

Traducción de
Hugo Cañete

la esfera de los libros

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS
UNA INTRODUCCIÓN CRÍTICA. *por Christopher R. Browning*
PRÓLOGO. CONFIRMACIONES Y NUEVAS DIMENSIONES
INTRODUCCIÓN. EL SIGNIFICADO DE RAZA

PARTE I: EL COMIENZO

1. ORÍGENES EN EL SIGLO XVIII
2. DE LA CIENCIA AL ARTE: EL NACIMIENTO DE LOS ESTEREOTIPOS
3. NACIÓN, LENGUA E HISTORIA
4. DE GOBINEAU A DE LAPOUGE

PARTE II: LA PENETRACIÓN

5. GRAN BRETAÑA PONE SU GRANITO DE ARENA
6. LA CIENCIA DE LA RAZA
7. EL MISTERIO DE LA RAZA
8. LOS JUDÍOS. MITO Y CONTRAMITO
9. CRISTIANISMO CONTAGIADO
10. EL ASCENSO DEL NACIONALSOCIALISMO

PARTE III: LA EJECUCIÓN

11. GUERRA Y REVOLUCIÓN
12. DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA
13. RACISMO Y ASESINATO EN MASA
14. UNA CONCLUSIÓN QUE NO CONCLUYE
NOTAS

AGRADECIMIENTOS

La Biblioteca Nacional Judía y la de la Universidad Hebrea de Jerusa-
lén, la Biblioteca Wiener de Londres y la Bayerische Staatsbibliothek de Múnich me proporcionaron la mayor parte del material primario y secundario fundamental para este libro. También agradezco la ayuda prestada por la Bibliothèque Nationale de París, la Biblioteca Británica de Londres y la Biblioteca de la Universidad de Wisconsin. Peter Shellard hizo posible que escribiese esta obra. Steven Uran me ayudó en todos los aspectos de este libro y el trabajo editorial de Ann Adelman y Howard Fertig contribuyó a dar al texto la mayor claridad de expresión posible. Marilyn Baumgarten mecanografió y reescribió el libro con una paciencia ejemplar. El diálogo con mis alumnos en el curso de Historia del Racismo de la Universidad Hebrea me proporcionó muchas ideas nuevas. Quiero expresar mi gratitud a todos estos amigos y colegas; han contribuido a que su escritura sea una experiencia gratificante, a pesar de lo trágico del tema.

G.L.M.

Madison, 1977

Primera edición: febrero de 2023

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (*www.conlicencia.com*; 91 702 19 70 /93 272 04 47).

Título original *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, editado originalmente por la Universidad de Wisconsin en 1978

© George L. Mosse, 1978
© De la traducción: Hugo Cañete, 2022
© University of Wisconsin, 1978
© De esta edición, La Esfera de los Libros, S.L., 2023
Avenida de San Luis, 25
28033 Madrid
Tel. 91 443 50 00
www.esferalibros.com

Fotografía de George L. Mosse, cortesía de la Colección Digital de la Universidad de Wisconsin y del Programa George L. Mosse en Historia

ISBN: 978-84-1384-516-6
Depósito legal: M. 30.286-2022
Fotocomposición: Creative XML, S.L.
Impresión y encuadernación: Unigraf
Impreso en España-*Printed in Spain*

UNA INTRODUCCIÓN CRÍTICA.

por Christopher R. Browning

El historiador y biógrafo británico de Hitler, Ian Kershaw, recordaba su experiencia como joven exmedievalista que hacía su debut profesional como historiador de la historia alemana moderna en la célebre Conferencia Cumberland Lodge de 1979, a la que asistieron las principales autoridades británicas y alemanas en este campo. La conferencia magistral de Tim Mason definió la creciente polarización entre los dos enfoques interpretativos de la historia del Tercer Reich, que denominó «intencionalismo», por un lado, y «funcionalismo» o «estructuralismo», por el otro. [1] Los principales académicos de la conferencia impugnaron con vehemencia varias cuestiones precisamente en el marco de estas líneas polarizadas, pero Kershaw señaló también que el volumen publicado posteriormente de las actas de la conferencia «no incluía un solo documento sobre el Holocausto. Según creo recordar, tampoco la "Solución Final" o la persecución de los judíos, en general, ocuparon un lugar central en ninguno de los debates durante la conferencia. Esto no me había llamado la atención en ese momento». [2]

De hecho, los historiadores de Alemania no comenzaron a abordar el tema del Holocausto hasta las conferencias internacionales de París en 1982 y de Stuttgart en 1984. [3] A partir de ese momento, ningún historiador serio del Tercer Reich pudo marginar o ignorar el Holocausto. En mi opinión, esta circunstancia fue un factor desencadenante de gran importancia de la posterior *Historikerstreit* de

finales de la década de 1980, ya que algunos que continuaron mostrando su descontento por este giro trataron en vano de revertir lo irreversible.

La rápida aparición de los estudios sobre el Holocausto en la década de 1980 fue también, por supuesto, parte de un resurgir más amplio de la conciencia del Holocausto en la sociedad. Este punto de inflexión tuvo su reflejo a finales de la década de 1970 en la emisión de la miniserie *Holocausto* de la NBC, primero en el ámbito nacional y luego a nivel mundial, la aprobación en el Congreso de la enmienda Elizabeth Holtzman, que preveía la creación de una Oficina de Investigaciones Especiales para perseguir a los criminales nazis en suelo estadounidense un tercio de siglo después del final de la Segunda Guerra Mundial, y la decisión de construir un Museo Conmemorativo del Holocausto en la explanada nacional de Washington, DC.

Esta cronología es fundamental para comprender la importancia historiográfica de *Hacia la Solución Final: una historia del racismo europeo*, ya que George L. Mosse terminó el manuscrito en 1977 y lo publicó en 1978. Una vez más, Mosse se adelantó a su tiempo, profundizando en un campo de estudio antes de que otros apreciasen su importancia. Por supuesto, el campo no era totalmente estéril. La década de 1960 había sido testigo de las controversias iniciales sobre los consejos judíos y la resistencia judía, [4] y de las primeras acusaciones sobre las inadecuadas o problemáticas respuestas de Pío XII [5] y Franklin Roosevelt. [6] La obra definitoria de Raul Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos*, fue ganando reconocimiento. Entre los académicos alemanes, Eberhard Jäckel había defendido la crucial importancia del antisemitismo en la *Weltanschauung* de Hitler y Andreas Hillgruber había defendido la inextricable conexión entre Barbarroja y la Solución Final. [7] A principios de la década siguiente, dos académicos —Karl Schleunes y Uwe Dietrich Adam— habían examinado en detalle la senda no planificada y evolutiva —en la memorable expresión de Schleunes, el «camino torcido»— que tomó la política judía nazi en la década de 1930. [8] En 1975, en una línea completamente diferente, Lucy Dawidowicz publicó su popular superventas *La guerra contra los judíos*, que postulaba un «gran diseño» hitleriano para la Solución Final y el acuerdo unánime alemán con su obsesivo antisemitismo. [9]

La mayoría de los académicos implicados (con la excepción de Jäckel y Hillgruber) no eran historiadores de la corriente principal alemana moderna y los debates sobre estos temas aún no se habían reunido o fusionado en un campo de estudio sobre el Holocausto comúnmente reconocido. George L. Mosse no se involucró directamente en ninguno de estos primeros debates, aunque en la tercera sección de *Hacia la*

Solución Final esbozaría brevemente el paso de la teoría a la práctica del antisemitismo racista y su culminación en el asesinato en masa. La principal originalidad de la contribución de Mosse radica tanto en el enfoque como en el marco temporal. No se mostraba especialmente interesado en los orígenes inmediatos de la Solución Final, la percepción de la dinámica en la toma de decisiones de la política y su mecánica de aplicación durante el Tercer Reich. Se interesó por el profundo trasfondo cultural del Holocausto y trató de explicar sus orígenes a través de la «excavación» de las ideas y supuestos que confluyeron en una ideología de antisemitismo racial que moldeó las mentalidades de los perpetradores y de la sociedad en general. Se alejó del siglo XX para centrarse en los siglos XVIII y XIX.

En la época en que escribía Mosse se habían ofrecido varios enfoques del trasfondo profundo del Holocausto que iban más allá de la recreación y el análisis de la ideología de Hitler, el ascenso de los nazis y las políticas antijudías del régimen. Algunos trazaron una línea recta desde la «enseñanza del desprecio» del cristianismo primitivo y la acusación de «asesino de Cristo» hasta el Holocausto. [10] Otros se fijaron en la anormalidad psicológica, la patología socio-psicológica, la «personalidad autoritaria» y la dinámica del prejuicio. [11] Los marxistas habían retratado el antisemitismo nazi como una distracción manipulada hacia la falsa conciencia para ocultar la comprensión de la verdadera naturaleza de la opresión capitalista y el conflicto de clases. Otros estudiosos hicieron hincapié en los factores económicos: la envidia y el resentimiento por el éxito económico de los judíos y el predominio desmesurado en determinadas profesiones tras la emancipación y la revolución industrial. Hannah Arendt añadió una vuelta de tuerca más, argumentando que el resentimiento por la visibilidad judía aumentó después de que la riqueza y el poder judíos hubiesen alcanzado su punto álgido y estuviesen en declive. [12]

Mosse no estaba especialmente interesado en ninguno de estos enfoques. Anticipándose a lo que se convertiría en el «giro cultural», se fijó en lo que Milton Shain ha llamado posteriormente la «construcción y representación histórica del judío a lo largo del tiempo». [13] En el centro de su atención estaban: en primer lugar, la aparición del racismo europeo en el contexto del imperialismo europeo a finales del siglo XVIII y principios del XIX; y en segundo lugar, la transformación prácticamente completa del racismo europeo en antisemitismo racial a finales del siglo XIX y principios del XX. Como era el caso de *La crisis de la ideología alemana* (1964), Mosse estaba menos interesado en estudiar las ideas esenciales de las principales mentes que en «excavar» y recuperar la influencia de las ideas de importancia secundaria de las mentes de segundo nivel que una vez tuvieron una gran influencia en la forma en que la gente

percibía el mundo que les rodeaba, aun cuando estas personas, una vez prominentes, y sus nociones, ahora desacreditadas, hayan desaparecido hace tiempo.

Para Mosse, la historia del racismo es «básica» para responder a la pregunta de cómo fue posible el Holocausto. El racismo no era una «aberración» del pensamiento europeo, sino que estaba basado en las corrientes intelectuales del siglo XVIII. [14] Mosse no era el único que vinculaba la aparición del racismo con la tendencia de la Ilustración a la clasificación científica y que veía el racismo como una consecuencia involuntaria o reverso tenebroso del racionalismo de la Ilustración y de la creencia en el progreso. Su especial contribución consistió en una comprensión mucho más diversa y matizada de las corrientes intelectuales del siglo XVIII. El pensamiento de la Ilustración se consideraba basado tanto en la ciencia (y su descubrimiento racional de las leyes de la naturaleza) como en el ideal estético de la belleza clásica (un fundamento totalmente subjetivo). Fue este último el que proporcionaría un criterio completamente irracional para asignar un orden de valor a la clasificación racial de los seres humanos según estándares subjetivos y eurocéntricos de belleza y fealdad. «Esta transición continua de la ciencia a la estética es una característica cardinal del racismo moderno», insistió. [15]

Además, la razón, la ciencia y la estética de la Ilustración compartieron la palestra intelectual del siglo XVIII con el pietismo, un movimiento de renacimiento cristiano que (anticipándose al romanticismo) devolvió la emoción, la intuición, la importancia de la comunidad y la preocupación por el alma a una sociedad angustiada y solitaria por la despersonalización de la Ilustración, el desencanto y la abstracción de Dios, el hombre y la naturaleza. La creencia en la unidad del cuerpo y la mente, la apariencia física y el alma, significaba que la presunta superioridad europea blanca no solo se alineaba con la belleza externa, sino también con los valores de la clase media, como el trabajo, la moderación y la autodisciplina. En el extremo opuesto de la jerarquía de valores resultante, los «negros» eran «considerados cercanos al mundo animal» en cuanto a fealdad, ociosidad y desmesura infantil. [16] «No se puede sobrestimar la importancia del énfasis en lo visual para el pensamiento racial», concluyó Mosse. [17]

Algunos estudios recientes sobre los judíos en la Ilustración han hecho hincapié en la especial hostilidad y desprecio de los *philosophes* hacia el judaísmo, que supera incluso su hostilidad hacia el cristianismo. Su adopción de estereotipos judíos negativos y la exigencia de que los judíos abandonasen todo rastro de identidad y distinción judía se consideraron un paso crucial en la transición hacia el antisemitismo racial moderno. [18] Mosse no siguió esta táctica.

Adoptó el enfoque del vaso medio lleno, en lugar del vaso medio vacío, argumentando que los judíos de esta época seguían considerándose «parte de la raza caucásica, creyéndoseles todavía capaces de asimilarse a la vida europea». [19] Pero si los judíos no estaban racialmente excluidos de la sociedad europea blanca del siglo XVIII, lo estarían de las naciones europeas del siglo XIX.

Si la combinación de antropología, fisonomía y frenología proporcionó cierta pátina científica al racismo en el siglo XVIII, la de historia, lingüística y cultura popular contribuyó a dar forma al nacionalismo a principios del siglo XIX, fusionándose ambas posteriormente con el antisemitismo en la segunda mitad del siglo. Para Mosse, el surgimiento del nacionalismo fue una respuesta al anhelo pietista de restaurar la comunidad. En el nacionalismo cosmopolita o tolerante de Herder, el *Volksgeist* o espíritu esencial identificador de cada nación se consideraba conformado inicialmente por un pasado cultural y lingüístico común. Pero la biología suplantó a la cultura cada vez más como fundamento explicativo de la identidad nacional. El *Volksgeist* se convirtió en la encarnación de las características raciales innatas, siendo el siguiente paso la afirmación de la superioridad nacional y el derecho a la dominación en virtud de esas características raciales.

Sin embargo, incluso en fecha tan tardía como la década de 1850, la nación aún no había captado el racismo. Arthur de Gobineau, al que Mosse llama el «sintetizador» del racismo que se basó «en los mejores estudios disponibles en aquel entonces», [20] articuló una teoría racial completa de la historia que reflejaba una interacción de raza y clase más que de raza y nación. Para Gobineau, las civilizaciones reflejan las características de sus razas dominantes. La raza amarilla se caracterizaba por el materialismo, el comercio y el intercambio; la negra, por la sensualidad y la fuerza física indisciplinada; la blanca, por la cultura, la virtud y el honor. Ni que decir tiene que esto reflejaba una sociedad europea dividida entre la burguesía corruptora, la turba violenta y la nobleza de herencia teutónica, a la que Gobineau consideraba la creadora de cultura de la civilización europea. Las civilizaciones se derrumbaban cuando sus razas dominantes sucumbían al mestizaje y degeneraban, precisamente el destino que la democratización de la Revolución Francesa y la abolición de los privilegios nobiliarios reservaba a la amenazada nobleza de Europa. Así pues, Gobineau escribía en defensa de la nobleza europea y no de la nación francesa y, como señala Mosse, tampoco apoyaba el antisemitismo. Los judíos habían contenido la degeneración resistiéndose al mestizaje, pero ahora estaban amenazados por el mismo destino que le aguardaba a la raza noble de Europa si adoptaban el liberalismo y la asimilación. [21]

Si bien Gobineau nunca llegó a ser profeta en su propia tierra, su obra fue modificada y hecha propia en la vecina Alemania una generación más tarde. El círculo de Bayreuth, formado en torno a Richard Wagner (que Saul Friedländer identificó como el arquetipo del «antisemitismo redentor»), adoptó la teoría racial de la historia de Gobineau, pero reformuló la lucha como una librada entre la nación alemana, que intentaba mantenerse pura, y los judíos, una raza extranjera amenazante que encarnaba todas las cualidades innatas opuestas al *Volksgeist* alemán y que, por tanto, provocaba la degeneración solo por su presencia física y espiritual en suelo alemán. Se había producido la fatal fusión inicial de racismo, nacionalismo y antisemitismo.

Esta fusión culminante de racismo, nacionalismo y antisemitismo no fue, sin embargo, un simple desarrollo lineal. Como en el caso de la Ilustración y el racismo del siglo anterior, el relato de Mosse sobre la evolución del siglo XIX es complejo y multifacético por varias razones. En primer lugar, el racismo fue una ideología carroñera que se alió con muchas corrientes diferentes del siglo XIX: el nacionalismo, el espiritualismo, la moral burguesa, la ciencia y el cristianismo. En segundo lugar, el racismo siguió mostrando una tendencia a pasar de la ciencia a la subjetividad, ganando peso el pensamiento místico y mítico sobre la biología racial. En tercer lugar, las iglesias cristianas desempeñaron un papel ambiguo. A pesar de la doctrina teológica central del bautismo, las iglesias no ofrecieron ninguna protección a los judíos contra el racismo, cruzando a menudo la línea ellas mismas. Y, por último, diferentes naciones desarrollaron sus propias variantes de nacionalismo en relación con el racismo y el antisemitismo.

Un desarrollo científico clave del siglo XIX fue, sin duda, la teoría de la evolución de Darwin, que se basaba en el impacto medioambiental. Los darwinistas sociales cooptaron las nociones de «selección natural» y «supervivencia del más apto» para defender el impacto de la herencia. Esto, a su vez, abrió la puerta a que los eugenistas abogasen por políticas que promoviesen la procreación de individuos «aptos» frente a los «no aptos», con el fin de aumentar la «supervivencia del más apto» y salvar así a la sociedad de la degeneración. La selección natural se convirtió en una selección de ingeniería, en la que la aptitud venía definida por las virtudes de la clase media. En Alemania, los defensores de la «higiene racial» aplicaron esta lógica a toda la nación, entendida como raza alemana. Como señaló Mosse, los autoproclamados científicos raciales no eran necesariamente antisemitas y, de hecho, muchos rechazaban el antisemitismo. Pero los defensores del misticismo racial compartirían el mismo lenguaje de ajuste/desajuste y degeneración.

Mosse argumentó que, en las tres últimas décadas del siglo XIX, la

raza como misterio y mito se separó cada vez más de la raza como ciencia; la historia nacional se convirtió en historia de la raza. En una época de rápida industrialización y urbanización, caracterizada por un creciente materialismo y una intencionada lucha de clases, se buscaba el consuelo en el «alma racial» del hombre, que lo vinculaba a las verdades eternas del cosmos, el paisaje y la comunidad racial, y que se oponía frontalmente al superficial materialismo y al desconcertante cambio de la época. Para Julius Langbehn, Paul Lagarde, Richard Wagner y Houston Stewart Chamberlain, entre otros, el judío se convertía en la contraparte perfecta en un mundo binario imaginado. La creatividad, la profundidad, la honestidad, la lealtad y la laboriosidad de los arios o alemanes contrastaba con la vida interior estéril, la falta de pasión, la codicia, la astucia y el parasitismo de los judíos, ya que estos últimos remontaban sus orígenes raciales/históricos a los semitas nómadas de los áridos desiertos de Oriente Medio. Los judíos no solo perdieron su condición de blancos europeos y cayeron al mismo nivel que los negros, convirtiéndose en las dos razas inferiores, sino que, como encarnación física del mal, los judíos eran también un peligro mortal. Arios y judíos estaban atrapados en un conflicto irreconciliable en el que la victoria de uno implicaba necesariamente la desaparición del otro. La victoria de los arios significaba la salvación de los arios, de ahí la idoneidad del concepto de antisemitismo «redentor» de Saul Friedländer para este grupo.

Junto a los antisemitas redentores había muchos otros europeos que mantenían alguna combinación o «mezcla» de creencias nacionalistas, racistas y antisemitas, aunque estas creencias no se fusionasen de la misma manera. Lo más importante en este sentido fueron las iglesias cristianas. Durante mucho tiempo habían mantenido una imagen estereotipada del judío como elemento extraño o ajeno en medio de la cristiandad. Impusieron restricciones a los judíos que aseguraban que estos apareciesen y se comportasen de una manera que confirmaba la imagen estereotipada negativa anterior —un caso clásico de profecía autocumplida—. El arte cristiano había transmitido durante mucho tiempo imágenes visuales de la belleza y la virtud cristianas, y de la fealdad y la maldad judías. Al sentirse amenazadas y asediadas por diversas manifestaciones de la modernidad —el liberalismo, el socialismo y la democracia; el secularismo y el ateísmo; el capitalismo, la urbanización y la movilidad social; la ciencia y la razón—, las iglesias de finales del siglo XIX, como tantas otras en Europa, identificaron estas amenazas con los judíos. Y buscando recuperar su influencia y apoyo en declive, las iglesias abrazaron tanto el nacionalismo como las políticas derechistas, convirtiéndose, en el proceso, en prisioneras de ambos. Esta combinación de autoritarismo antimoderno, nacionalismo y antisemitismo no llegó a ser un abrazo

total al racismo debido a las posiciones doctrinales fundamentales del bautismo y la conversión de la teología cristiana, pero muchos cristianos cruzaron invariablemente la línea del racismo con demasiada frecuencia.

Dos movimientos de masas en las últimas décadas anteriores a la Primera Guerra Mundial auguraron el potencial del antisemitismo en combinación con otras tendencias políticas. En Viena, Karl Lueger lideró un movimiento socialcristiano que dominó la política de la ciudad durante trece años con un doble mensaje antisemita (que equiparaba a los judíos con los males del modernismo y la amenaza de la izquierda) y una verdadera reforma social. Pero su antisemitismo era cínico, selectivo, instrumental y retórico, es decir, palabras sin políticas antijudías concretas. A diferencia de Ernst Nolte, que se centró en Charles Maurras y Action Française como la primera de sus *Tres caras del fascismo*, Mosse pensaba que el precursor más importante del triunfo del antisemitismo racial y el nacionalsocialismo en el siglo XX fue el compatriota francés de Maurras, Édouard Drumont. Mucho más radical, violento y racista que Maurras o Lueger, Drumont abogaba por un levantamiento de la clase baja contra la supuesta opresión judía que persiguiese la expulsión de los judíos y la confiscación y redistribución de sus propiedades. Los seguidores de Drumont llegaron al poder y promulgaron medidas antijudías en varios municipios argelinos, aunque no en la Francia continental. Otros aspirantes a líderes de movimientos de masas antisemitas —como Georg Schönerer en Austria y Otto Böckel en Alemania— eran demasiado ásperos en lo personal y demasiado ineptos políticamente como para tener éxito, pero no dudaron en sumarse a la cacofonía del antisemitismo racial del cambio de siglo.

En tanto que Mosse transitaba del siglo XIX al XX, también fue pasando de la «teoría» a la «práctica» del racismo. Esto le situó, como historiador de la cultura, en un terreno algo menos cómodo, sobre todo en lo que respecta a los temas en los que el estado incipiente de los estudios sobre el Holocausto de mediados de la década de 1970 aún no proporcionaba una historiografía autorizada. Lo que quizá resulte más sorprendente en estas circunstancias es el número de temas en los que Mosse se anticipó acertadamente a las tendencias historiográficas posteriores, y no las inevitables deficiencias visibles en retrospectiva.

Mosse fue pionero en defender una conexión esencial entre la Primera Guerra Mundial y el Holocausto. Mientras que otros, como Omer Bartov, destacaron más tarde la Primera Guerra Mundial como el primer caso de «matanza industrial» emprendida por el estado moderno que preparó el camino para el genocidio, [22] Mosse hizo hincapié en otros tres aspectos. El primero fue la cuestión de la

habituación. «Los acontecimientos cruciales que acostumbraron a la gente tanto a la muerte como a la violencia masivas fueron la Primera Guerra Mundial y sus consecuencias». [23] Esto no solo incluía la matanza en las trincheras y el genocidio armenio, sino también la violencia continua de posguerra que asoló Europa central y oriental. Observando los 354 asesinatos políticos llevados a cabo por los sicarios de la derecha en la primera Alemania de Weimar, Mosse argumentó que esta violencia «demostró ser una escuela del asesinato para muchos de los que más tarde participaron en el exterminio de los judíos». [24] En segundo lugar, la experiencia de la muerte y la violencia masivas allanó el camino para el triunfo del racismo, al elevar los valores que este se «anexionó» fácilmente: el activismo, el heroísmo, la camaradería, el hipernacionalismo y la glorificación de los «hombres de acero». En tercer lugar, la guerra desencadenó la revolución, de la que surgió el tropo dominante y letal del judeo-bolchevismo, como acaba de documentar Paul Hanebrink con gran detalle. [25] Los judíos no solo eran odiados ahora como capitalistas voraces y rivales de la clase media, sino también como revolucionarios subversivos. Los judíos habían dado la «puñalada por la espalda» al esfuerzo bélico de Alemania y eran responsables de su derrota. Luego actuaron como agentes que intentaban importar el comunismo desde la Unión Soviética a una Europa de posguerra sumida en el caos y vulnerable.

Un segundo punto en el que Mosse se anticipó a la historiografía posterior fue su reconocimiento de la conexión entre el asesinato masivo nazi de alemanes discapacitados mental y físicamente (el programa T-4, al que a menudo se le da el nombre erróneo de «eutanasia»), la Solución Final y la Segunda Guerra Mundial. [26] Para Mosse era más importante el concepto de vida «indigna» que sustentaba y justificaba ambos programas de asesinato masivo que el método de asesinato en cámaras de gas que tenían en común la T-4 y la Solución Final. Ambos grupos de víctimas se caracterizaban por su «improductividad» y su «aspecto degenerado», elementos cruciales para caracterizar a las razas inferiores frente a las superiores. Cuando se añadió el concepto de «criminalidad» judía, omnipresente en la literatura nazi, este contribuyó a establecer un vínculo común con otro grupo de víctimas del racismo y el asesinato en masa nazi: los «gitanos», que eran considerados criminales, improductivos y feos.

El relato de Mosse no ha envejecido bien en varios aspectos. Adoptó un ámbito *ultra-intencionalista* e *hitlerocéntrico* del proceso de toma de decisiones para la Solución Final, basado en la obra de Lucy Dawidowicz *The War Against the Jews* (*La guerra contra los judíos*), por entonces recién publicada, [27] en el que «todo estaba planificado para llegar a la solución final», tomándose las decisiones de implementación cuando «el Führer consideró que había llegado el

momento». [28] Adoptó una visión muy germanocéntrica de la aplicación de la Solución Final, en la que «la presión alemana obligó a los dictadores reticentes» con los que se alió Hitler incluso a instituir una política antijudía sistemática, por no hablar de un asesinato en masa. A autoritarios tradicionales como Antonescu, Horthy, Boris o Pétain, afirmaba Mosse, podían «no gustarles» los judíos, pero no tenían «ningún deseo» de matarlos. [29] Los estudiosos posteriores revelarían, por supuesto, las iniciativas antisemitas de Vichy y el papel indispensable de la policía francesa en las redadas y deportación de judíos desde Francia, así como la «guerra de destrucción» paralela emprendida por la Rumanía de Antonescu, que se cobró la vida de más de 300.000 judíos en Besarabia, Transnistria y Odesa. Incluso los movimientos de derecha radical, como la Cruz Flechada de Ferenc Szálasi en Hungría y la Ustacha en Croacia, fueron descritos por Mosse como obstáculos al programa de deportación alemán, en lugar de como despiadados asesinos en masa que mataron por su cuenta a decenas de miles de judíos en Budapest y en Croacia. [30] Es evidente que la profundidad de los estudios de que disponemos ahora sobre el proceso de toma de decisiones y el papel de varios países europeos en la Solución Final habría modificado el relato de Mosse.

Más inexplicable para un libro dedicado al racismo es el olvido de Mosse de la guerra racial de Hitler en el este, incluido el «Holocausto con balas», la muerte masiva de prisioneros de guerra soviéticos y el *Generalplan Ost*. Si bien Mosse hizo hincapié en la imagen de respetabilidad de la clase media que se arrogaron algunos perpetradores (personas como Heydrich, Eichmann, Höss y Mengele, por ejemplo), la propia afirmación de Mosse de la existencia de una continuidad entre los curtidos combatientes de las trincheras de la Primera Guerra Mundial, despreciando la vida y la muerte, y los perpetradores de los pelotones de fusilamiento del Holocausto —hombres cuyos nervios resistieron (muchos anestesiados por el alcohol) mientras asesinaban «heroicamente» a mujeres y niños indefensos día tras día— parece incluso más adecuada y merecedora de ser destacada que las supuestas virtudes de clase media de los autores de «cuello blanco». El tratamiento de los prisioneros de guerra por parte de la Wehrmacht —la masacre de soldados africanos franceses en el verano de 1940, la inanición masiva de los prisioneros de guerra eslavos del Ejército Rojo y la ejecución sistemática de prisioneros judíos y «asiáticos» en comparación con el tratamiento relativamente normal de los soldados estadounidenses y británicos capturados— operaba de acuerdo con una jerarquía racial evidente. Por último, el *Generalplan Ost* fue el diseño de una revolución demográfica que —tras el exterminio de los judíos— exigía la reducción de la población eslava en el territorio soviético ocupado en

30-40 millones de personas mediante la muerte por hambre, la expulsión y la ejecución. Aunque desde 1980 se multiplicaron los estudios sobre estos temas, antes de la publicación de *Hacia la Solución Final* ya se sabía lo suficiente como para que Mosse los abordase.

Otro campo de estudio que ha florecido desde la publicación de *Hacia la Solución Final* de Mosse arroja también una nueva luz sobre esta obra, a saber, el estudio del antisemitismo medieval. [31] Yo diría que entre los siglos XI y XIII, Europa vivió su primera gran crisis de modernización. Tras siglos de decadencia, Europa experimentó: la explosión demográfica, el renacimiento de la vida urbana, el comercio y la economía monetaria; la expansión militar; la invención de la universidad, y la recuperación de la alfabetización y de muchos tesoros culturales del mundo clásico. Un cambio tan drástico fue estimulante y provechoso para algunos, pero a otros les causó un desgarrador efecto de disrupción, desconcierto y duda, ya que se vieron alteradas las relaciones feudales y señoriales tradicionales, y se cuestionaron las antiguas certidumbres de la fe cristiana en una sociedad que era analfabeta. En esta crisis de modernización, la minoría judía proporcionaba un símbolo adecuado para todo lo que era nuevo e inquietante, incomprensible y amenazante. Según Gavin Langmuir, el antijudaísmo tradicional fue sustituido por el antisemitismo «xenófobo», un estereotipo negativo omnipresente compuesto por diversas afirmaciones que no describían a la minoría judía real, sino que simbolizaban diversas amenazas y peligros que la mayoría cristiana no podía ni quería entender. La minoría judía, excluida de las honorables profesiones de la guerra y la propiedad de la tierra, y a menudo también de las prestigiosas actividades económicas controladas por los gremios exclusivamente cristianos, no solo fue tachada de no creyente, sino también de cobarde, parásita y usurera. Como una profecía autocumplida, las medidas antijudías cristianas añadieron dimensiones económicas, sociales y políticas al antisemitismo de carácter religioso. Los judíos no solo eran vistos como infieles obstinados, sino que ahora tenían defectos en todos los aspectos. Esto, a su vez, no solo probó a ojos de la mayoría cristiana el carácter distintivo religioso de los judíos, sino su inferioridad inherente e inmutable y su naturaleza malvada.

En este terreno fértil de antisemitismo «xenófobo» brotaron y prosperaron las semillas del antisemitismo «quimérico». Las fantásticas acusaciones de asesinato ritual, de profanación de la hostia y de envenenamiento de pozos con el fin de propagar la peste negra se multiplicaron y extendieron. A medida que los judíos iban siendo cada vez más deshumanizados y demonizados, se intensificaron y multiplicaron los pogromos, las masacres y las expulsiones. En España, incluso la conversión se consideró cada vez más inadecuada para

superar la maldad innata de los judíos, siendo los *conversos* objeto de continuas persecuciones y expulsiones. Los judíos europeos sobrevivieron a esta oleada creciente de persecución porque la Iglesia, aunque la sancionaba, también le ponía límites, y porque la permeabilidad de las fronteras permitía que los judíos expulsados escapasen. El siglo XX, por el contrario, carecería de tales fronteras permeables y límites religiosos efectivos.

Yo diría que el amplio y omnipresente estereotipo antijudío de la Edad Media tenía todas las características funcionales del racismo, aunque sin contar con una teoría de la raza. Los judíos no solo eran considerados distintos e inferiores, sino inmutablemente demoníacos y malvados. La precaria línea entre el antisemitismo cristiano y el antisemitismo racial, delineada por la doctrina del bautismo, se vio frecuentemente comprometida y cruzada no solo en los tiempos modernos —como ha señalado George L. Mosse— sino con anterioridad también. Y la segunda crisis de modernización de Europa en el siglo XIX fue testigo de la reactivación y actualización del estereotipo antisemita integral forjado en la primera. El judío no creyente se convirtió en el comunista judío, el usurero judío en el capitalista judío explotador y en el banquero judío voraz, y el judío con sentimiento de clan se convirtió en el extranjero desleal dentro de la comunidad nacional. A esta lista de acusaciones «xenófobas» se añadieron otras «quiméricas»; los judíos estaban envenenando la sangre de los arios y se estaba llevando a cabo un complot para la dominación mundial por parte de una conspiración judía que movía secretamente los hilos tanto de las democracias plutocráticas como de los regímenes revolucionarios comunistas. La fusión del antisemitismo europeo y el racismo europeo no requirió un gran salto y la línea entre el antisemitismo medieval y el moderno tampoco estaba claramente delineada. Como señaló George L. Mosse, muchos europeos defendían una «mezcla» de creencias nacionalistas, racistas y antisemitas. De hecho, «los ideales cristianos, medievales y racistas estaban a veces tan mezclados que no puede hacerse ninguna distinción entre ellos». [32]

PRÓLOGO. CONFIRMACIONES Y NUEVAS DIMENSIONES

Toda sociedad ordenada adormece las pasiones.
Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, libro 1, párrafo 4

Este libro, publicado por primera vez en 1978, trata de rastrear el ascenso del racismo desde sus orígenes modernos hasta la «Solución Final» de Hitler a la cuestión judía. Tal y como se desarrolló en la sociedad occidental, el racismo no fue una mera articulación de prejuicios, ni una simple metáfora de la represión; fue, más bien, un sistema de pensamiento en toda regla, una ideología como el conservadurismo, el liberalismo o el socialismo, con su propia y peculiar estructura y modo de discurso. El intento de los nazis de imponer las doctrinas del racismo se derrumbó al perder la Segunda Guerra Mundial y el racismo perdió posteriormente gran parte de su poder en Europa. Ha tenido una vida algo más larga en Estados Unidos y en otras partes del mundo donde había acompañado al imperialismo europeo, pero incluso allí ha decaído en las décadas posteriores a la guerra, convirtiéndose más en un arma política empleada contra los enemigos, que en un poderoso sistema de pensamiento que pudiese competir con sus rivales o incluso imponerse a ellos.

Desde la perspectiva ventajosa del presente, en este libro se dice poco del racismo imperial o de cómo el racismo se extendió y se hizo efectivo en Estados Unidos. En cualquier caso, dado que el racismo como sistema de pensamiento se originó en Europa y se extendió hacia el exterior —sea cual fuere la contribución de los escritores y pensadores de Estados Unidos o de otros países a la teoría, y fuese cual fuese la forma en que esta se adecuó para adaptarse a las condiciones locales—, la comprensión del racismo europeo que este libro pretende ofrecer puede considerarse aplicable también a otras partes del mundo.

Además, el imperialismo y el racismo nunca fueron idénticos; su relación dependía del tiempo y del lugar. La imagen europea de África o de la India en cada momento determinaba las actitudes y políticas imperiales. Durante el siglo XVIII, por ejemplo, los europeos podían tener una visión ilustrada e incluso utópica de los no europeos; la

imagen del «África más oscura», en cambio, fue una invención del siglo XIX, un símbolo de ignorancia geográfica y supuesta superioridad cultural. [1] En un principio, la constatación de la existencia de diferentes razas no conducía al racismo; la reacción podía ser, más bien, la curiosidad por los tipos humanos distintos del propio o simplemente la aceptación de los mismos como un hecho de la naturaleza: no se reducían necesariamente a estereotipos ni se consideraban razas inferiores. Sin embargo, como espero demostrar, la fina línea que separa la percepción de la existencia de diferencias raciales y el racismo se cruzó con demasiada facilidad, como ocurrió, por ejemplo, cuando el racismo contaminó la relación entre los amos imperiales y las poblaciones nativas.

En este libro, sin embargo, al pasar de la primera a la segunda mitad del siglo XIX, el foco se reduce para concentrarse en los judíos, más que en los negros y los pueblos de color. Estamos examinando la historia del racismo europeo y, aunque el racismo imperial formase parte de esta historia, fue dentro de la propia Europa donde el fenómeno racista habría de alcanzar su objetivo y poner de manifiesto sus verdaderas implicaciones. El exterminio, no de súbditos rebeldes o de élites revoltosas, sino de todo un pueblo, representa el culmen del racismo y ninguna analogía errónea con las guerras coloniales o con la represión colonial debe ocultar este hecho. La Solución Final de la cuestión judía no fue un subproducto de una política equivocada; fue un programa deliberadamente planificado y eficientemente ejecutado, que se valió de la maquinaria del estado moderno con un efecto devastador. La historia del antisemitismo, separada al principio de la historia del racismo, que se refería a los negros, llega a alimentar las actitudes racistas hasta que el racismo y el antisemitismo apenas son distinguibles el uno del otro. La historia del racismo en la Europa del siglo XX no puede escribirse sin tener en cuenta el desarrollo del antisemitismo.

Encontrar los orígenes del racismo en el siglo XVIII ha llenado de asombro y consternación a muchos lectores de este libro. Después de todo, se suponía que la Ilustración había derribado las viejas supersticiones que habían negado a hombres y mujeres el control sobre sus vidas. Todos los hombres, independientemente de su religión, estaban dotados de un espíritu crítico —ese era el argumento— y el universo, el destino del hombre y las formas de gobernar la vida de los hombres ya no eran temas prohibidos envueltos en el misterio, sino cuestiones abiertas a la investigación y a la mejora. El autocultivo de la mente humana mediante el ejercicio de la razón y el estudio de los clásicos debía crear una sociedad eficiente y hermosa. El desarrollo constante de las facultades racionales de la mente conduciría a un cierto pragmatismo y tolerancia, y el estudio de los

clásicos refinaría la sensibilidad estética.

La Ilustración marcó una etapa crucial en la historia de la libertad, pero su contribución a la historia del racismo, que es la que nos ocupa, fue diferente, ya que la Ilustración creía en la autoridad: no en la autoridad del cristianismo o en la autoridad conferida por la tradición, sino en la autoridad de los clásicos y de las leyes de la naturaleza que se revelaban progresivamente a la mente racional. Se trataba de autoridades que dejaban margen a la autonomía del hombre. Pero el énfasis en la racionalidad y la claridad en la exploración de las leyes de la naturaleza fomentó la clasificación de los fenómenos naturales, incluidos los relativos al ser humano. Y los clásicos establecieron un cierto estándar de belleza humana que, como veremos, se prestó a la creación de estereotipos. La Ilustración tendió a meter a todos los seres humanos en el mismo molde, no solo por su afición a la clasificación y su idealización de la belleza clásica, sino también por su suposición de que toda la humanidad compartía sus objetivos y de que su orden moral formaba parte del orden natural, estando, por tanto, establecido para todo tiempo y lugar.

Este era el lado oscuro de la Ilustración que limitó la «ciencia de la libertad». [2] El siglo XVIII fue testigo del desarrollo de nuevas ciencias, como la antropología o la fisiognomía (el estudio del rostro humano), que se ocupaban de clasificar a los seres humanos y del establecimiento de un estereotipo de la belleza humana, basado en modelos clásicos, como medida de todo valor humano. También debía haber orden en la conducta de la vida; los hombres debían controlar su naturaleza sensual mediante el intelecto. El orden moral se reflejaba en los valores estéticos que a los hombres se les había enseñado a abrazar: armonía y moderación, y gracia y fuerza serena, tal y como se ejemplificaba en las estatuas de Venus y Apolo de la escultura griega. La contemplación de la belleza, escribió Friedrich Schiller en 1795, constituye el puente entre los mandatos de la ley y las necesidades humanas. [3] El resultado de tal definición estética del orden moral era un mensaje visual, no una teoría oculta en pesados libros que la mayoría de la gente no podía leer, sino ideas e ideales que podían ser fácilmente aprehendidos, y que, por tanto, estaban en sintonía con la edad de las masas. Los hombres y las mujeres podían ver el estereotipo bello y feo, igual que podían ver la bandera nacional o los monumentos nacionales.

El racismo era una ideología visual basada en estereotipos. Ese era uno de sus principales puntos fuertes. El racismo clasificaba a los hombres y a las mujeres: esto le daba una claridad y una simplicidad esenciales para el éxito. Pero, además, como ideología cargada de emociones, el racismo se aprovechó de la reacción que se produjo contra la Ilustración. En la formación del racismo moderno

confluyeron muchos factores: el trasfondo de la Ilustración fue crucial, al igual que también lo fueron aquellos movimientos como el romanticismo y el nacionalismo moderno, que tuvieron su propio comienzo en la época de la Revolución Francesa. Cierto es que pueden encontrarse trazas de racismo a lo largo de los siglos XVI y XVII, aunque la creencia cristiana de que los no bautizados vivían en estado de pecado no llegó a ser racismo. Sin duda, los judíos eran encerrados en guetos como testigos del destino de los que rechazaban a Cristo y a la Iglesia, pero se suponía que el bautismo, incluso el bautismo forzoso, ponía fin a su condición de judíos y, con ella, a su vulnerabilidad a la persecución y la discriminación. Así, por ejemplo, el maestro de escuela de Fráncfort Johann Jacob Schudt afirmaba en 1714 que mediante la conversión al cristianismo los judíos perdían su olor peculiar, que les había sido impuesto como castigo de Dios. [4] El racismo necesitaba una base secular como la Ilustración o el nacionalismo moderno para superar las implicaciones del significado cristiano del bautismo y la conversión, ya que los racialmente inferiores debían ser acotados en sus confines y cerradas todas las vías de escape. Con el tiempo, como veremos, el cristianismo llegó a contagiarse de racismo, pero se trataba de un cristianismo a la defensiva contra una época secular en pleno auge. Aunque siempre es posible encontrar ciertas continuidades entre un pasado lejano y el presente, las ideas que datan de tiempos recientes suelen tener más efecto en la mente de los hombres. Las percepciones reales de los hombres y las mujeres, sus actitudes ante la vida, deben tenerse en cuenta a la hora de evaluar el impacto de cualquier sistema de pensamiento. Un pasado lejano y en gran parte desconocido desempeñará un papel menor que el presente más inmediato o la influencia de los antepasados míticos que mejoran la historia a través del imaginario colectivo. La ideología del racismo casi nunca se remite a los antepasados reales que pudiera tener (por ejemplo, la persecución y expulsión de los judíos de la España medieval), sino que transforma un pasado nacional mitológico en un pasado hipotético con el fin de atraer a los hombres y mujeres desplazados o atemorizados por la modernidad.

El racismo asumía una cohesión social que el nacionalismo o la sociedad burguesa podían proporcionar, y señalaba a aquellos que eran rechazados por la sociedad como intrínsecamente diferentes o peligrosos. Veremos con cierto detalle cómo el racismo se aprovechó del nacionalismo en su calidad de fuerza inmutable en un mundo caótico, pero también veremos cómo el racismo se apresuró a apoyar la respetabilidad, esos modales y esa moral que, según se pensaba, simbolizaban la cohesión y definían el estatus de la sociedad burguesa. La respetabilidad definía la sociedad burguesa y protegía el *statu quo*

en una sociedad constantemente amenazada por el ritmo acelerado del cambio social, económico y cultural. La respetabilidad proporcionaba seguridad a través de normas sociales fijas.

Por muy diversa que fuese su composición —desde los pequeños comerciantes hasta las instancias más altas de la administración pública—, la clase media utilizaba la respetabilidad como arma contra la llamada vida relajada de la aristocracia y las clases bajas. [5] Sin embargo, a finales del siglo XIX, la respetabilidad como forma de vida se había extendido por toda la sociedad: un estado al que casi todos aspiraban.

Los resultados de la alianza entre el racismo y la respetabilidad se analizan a fondo en el cuerpo del libro, pero hay un aspecto de esta alianza —la asociación entre el racismo y la sexualidad— que merece un análisis más extenso del que pude realizar a la hora de escribir el libro. Desde los inicios del racismo en el siglo XVIII, cuando los antropólogos acusaron a los negros de ser incapaces de controlar sus impulsos sexuales, hasta la descripción de Adolf Hitler en *Mein Kampf* de los muchachos judíos que acechaban en las esquinas, dirigiendo un floreciente tráfico de prostitución y trata de blancas, esa asociación fue inmediata y directa. El racismo acudió en ayuda de las normas de comportamiento de la sociedad al intentar legitimar la distinción entre normalidad y anormalidad.

El estereotipo del extraño lujurioso era un elemento básico del racismo, parte de la inversión de valores aceptados que, según se decía, caracterizaban a los negros o a los judíos y que, por ende, amenazaban a la sociedad, confirmando por su propia existencia la norma. A los judíos y a los negros, principales víctimas del racismo, se unían otros cuyo comportamiento anormal los situaba más allá de los confines establecidos por la sociedad. Según esta percepción, los dementes, los homosexuales y los delincuentes habituales compartían el estigma de ser incapaces de controlar sus pasiones, que iban desde la lujuria sexual hasta la ira asesina. Todos los que no encajaban en los patrones respetables de la sociedad burguesa eran agrupados, la «raza maldita», como llamaba Marcel Proust a judíos y homosexuales. [6] Las características mentales y físicas atribuidas a estos marginados reflejaban los temores de la sociedad: inquietud, lujuria y pereza, simbolizadas por una melancólica «fisonomía variable». [7] En la iconografía de estos estereotipos decimonónicos —ya fuese de los judíos, los locos u otros marginados—, el agotamiento desempeñaba un papel importante, en contraposición al vigor juvenil que una sociedad en expansión necesitaba y alababa tanto. Los judíos y los llamados pervertidos sexuales eran representados a menudo como frágiles y cercanos a la muerte, víctimas de una vejez prematura. Los judíos que aparecían en los escenarios alemanes del siglo XIX o en las

novelas de Balzac eran casi siempre ancianos y el filósofo Schopenhauer afirmaba que la homosexualidad era una función de la vejez, una forma de la naturaleza de impedir que los ancianos concibiesen hijos. [8] Oscar Wilde acertó de lleno cuando satirizó la percepción que la sociedad tenía del extraño: «Los malvados son siempre viejos y feos». [9]

El autocontrol y el orden público eran necesarios para contrarrestar las pasiones privadas y la agitación pública que destruirían el tejido social. La relación entre los sexos estaba determinada por ciertos imperativos: lo normal debía distinguirse claramente de lo anormal y los roles asignados a cada miembro de la sociedad, hombres y mujeres, niños y sirvientes, debían ser claros y distintos. La sociedad se basaba en una división del trabajo tanto sexual como social y económica. Este orden de cosas aceptado se veía claramente alterado por la existencia de homosexuales. Y se acusó a los judíos en uno de los libros racistas más influyentes, *Sexo y carácter* (1903) de Otto Weininger, que analizaremos más adelante con mayor detalle, [10] de que, independientemente de sus prácticas sexuales convencionales, poseían características femeninas en lugar de masculinas. El racismo apoyó esta división sexual del trabajo como parte de su compromiso de apoyar la respetabilidad. Hacia finales del siglo XIX, los racistas proclamaban como artículo de fe que «cuanto más femeninas sean las mujeres y más masculinos los hombres, más íntima será la vida familiar y más sanos serán la sociedad y el estado». [11] Posteriormente, el propio Hitler consideraría la división del trabajo entre sexos como un imperativo racial: «Es uno de los milagros de la naturaleza y de la providencia», dijo a las mujeres alemanas, «que un conflicto entre sexos... es imposible mientras cada uno cumpla la tarea que le ha asignado la naturaleza». [12]

La virilidad representaba la normalidad. Aquellos que se desviaban de la norma eran extraños potenciales o reales que debían poder reconocerse fácilmente y controlarse con firmeza. En lo que respectaba al tratamiento de la sexualidad humana, la teoría médica del siglo XIX hizo una contribución muy importante a lo que se consideraba normal y a la estereotipación del extraño. La masturbación se consideraba la base de la mayoría de los vicios, llevando a una horrible deformación del cuerpo y al agotamiento de los nervios. Además, era un «vicio secreto» y, por tanto, antisocial: una amenaza potencial para el estado y la sociedad. La masturbación conducía a la homosexualidad, según la sabiduría médica convencional: la locura y la muerte eran su consecuencia. La medicina forense elaboró el estereotipo homosexual para orientar a los tribunales que aplicaban las leyes contra la sodomía. Así, Auguste Ambroise Tardieu describió a mediados del siglo los cuerpos enfermos

y agotados de los homosexuales, que los delataban. Incluso con anterioridad en Alemania, a finales del siglo XVIII, Johann Valentin Müller había iniciado ya esta tradición médica al describir para los tribunales de justicia los llamados rasgos reveladores de los pervertidos sexuales: ojos enrojecidos, debilidad, ataques de depresión y descuido de la apariencia personal. [13] Albert Moll, otro afamado médico, añadió, por si acaso, que la locura estaba muy extendida entre los padres y parientes de los homosexuales. [14] El miedo a la modernidad impregna todas estas teorías médicas. A principios del siglo XX, Iwan Bloch, un célebre sexólogo, escribió que las «vibraciones de la modernidad» conducían a la homosexualidad, mientras que antisemitas y racistas como Édouard Drumont, al que tendremos ocasión de ver, afirmaban que los judíos, que ejemplificaban el desarraigo de la modernidad, eran personas nerviosas con un alto índice de enfermedades mentales. [15]

Que los homosexuales podían contaminar a los hombres heterosexuales era una creencia generalizada, sancionada por un corpus de literatura médica. Johann Valentin Müller no era el único que consideraba que la «enfermedad» de la sexualidad no convencional era peligrosa para la salud del estado. [16] La teoría médica otorgaba una sanción científica a un estereotipo subjetivo, un regalo que el racismo aceptaba con gratitud. La salud debía asociarse a la raza superior, que podía controlar sus pasiones sexuales y que valoraba el llamado comportamiento varonil, mientras que las razas inferiores eran consideradas enfermas e infecciosas.

El racismo nunca pudo cerrar el círculo del vicio en torno a los judíos añadiendo la homosexualidad a las otras acciones inmorales que se les atribuían, porque la vida familiar judía era ampliamente admirada como ejemplo de respetabilidad. Incluso los antisemitas y los racistas tuvieron que reconocer que la vida judía se centraba en la familia, al mismo tiempo que atacaban a los judíos por socavar la moralidad gentil. [17] Los judíos eran, por tanto, un peligro para la sociedad por sus impulsos malvados, aunque heterosexuales. A la denuncia de que los judíos seducían a las muchachas cristianas rubias se añadió la acusación, popular desde finales del siglo XIX, de que también traficaban con ellas. La acusación de trata de blancas encajaba bien con las teorías conspirativas sobre los judíos. Para los racistas introducía una versión sexual de la antigua calumnia de los libelos de sangre o del asesinato ritual, [18] pero además ofrecía la oportunidad de acusar a los judíos de fomentar los excesos sexuales y la pasión desenfrenada. Por último, la distinción racista entre la burguesía alemana y la judía resolvería el problema inherente a la suposición de que los judíos, cuya vida familiar seguía intacta, eran los enemigos de la familia aria, expulsando así a la familia judía de la sociedad

respetable.

La dimensión sexual del racismo estaba estrechamente vinculada tanto a la medicina forense como a la nueva especialidad médica de la sexología, que tuvo su inicio a finales del siglo XIX y principios del XX. La teoría médica ideó generalizaciones sobre los judíos y los homosexuales. Jean-Martin Charcot, el famoso psiquiatra de París y experto en histeria, escribió en la década de 1880 que los judíos mostraban una tendencia a la locura, la neurastenia y el nerviosismo. Eran susceptibles de padecer estas enfermedades debido a la debilidad inherente de su sistema nervioso. El sexólogo más famoso de la época, Richard von Krafft-Ebing, atribuyó esta pérdida de nervios a la endogamia judía. Estas enfermedades judías, nos dice, conducen al fanatismo religioso y a la intensificación de la sensualidad. Charcot y Krafft-Ebing pensaban que estas debilidades eran tendencias que podían curarse, mientras que los racistas proclamaban que eran congénitas, una parte integral de la raza judía. [19]

El racismo pretendía perpetuar las nociones médicas basadas en los prejuicios, y no en la ciencia, en una época en la que estas estaban cambiando lentamente. Sigmund Freud, por ejemplo, creía que la moral sexual imperante imponía duras exigencias a hombres y mujeres y trató de relajar las restricciones sexuales dentro de los límites de lo aceptable. Aunque el propio Freud seguía creyendo en las consecuencias malignas de la masturbación y veía la homosexualidad como el resultado de la incapacidad de superar los traumas de la infancia, otros médicos estaban desterrando esas teorías y avanzando hacia una mayor aceptación de la sexualidad desviada como algo congénito y, por lo tanto, natural. Pero muchos hombres y mujeres se oponían a cualquier relajación de la moral convencional, que solía ser tachada de conspiración judía para socavar la moral gentil.

El racismo, que enfatizaba la imagen del extraño como antinatural y enfermo, aprovechó al máximo la distinción entre normalidad y anormalidad. Los racistas no se cansaban de proclamar que solo los sanos y normales podían ser bellos y vivir en armonía con la naturaleza. Un homosexual enérgico y vigoroso era impensable y un judío bello se consideraba una contradicción (aunque la judía bella siguiese rondando la imaginación). [20] El hogar del extraño era la gran ciudad, que a finales del siglo XIX se había convertido en una metáfora de lo antinatural. Los homosexuales practicaban allí su vicio y se decía que los judíos ejercían el control sobre la prostitución y la trata de blancas. Balzac ya había escrito sobre la degeneración física y moral que se produce en el ajetreo y el bullicio de la ciudad, donde nada es permanente y todo es provisional. Los parisinos parecían cadáveres vivientes, «gente espantosa de contemplar»; [21] y lo que el escritor Balzac evocó en su imaginación fue incorporado por los médicos como

parte de la ciencia médica.

A lo largo del siglo XIX se invocó el poder curativo de la naturaleza contra la degeneración de la gran ciudad. Símbolo de lo genuino e inmutable, la naturaleza sirvió para reforzar el control humano sobre un mundo siempre al borde del caos. El nacionalismo, el racismo, de hecho, toda la sociedad, buscaba invocar la cercanía a la naturaleza: los hombres y las mujeres sentían la necesidad de anexionarse un trozo de eternidad para no perder el norte. Proust cuenta la historia de cómo creyó que un amigo se había curado de su homosexualidad después de pasar un día montando a caballo y subir luego a una montaña y dormir en la nieve. [22] En este caso, el poder curativo de la naturaleza había vencido el nerviosismo y la energía juvenil había superado el agotamiento. En general, se acusaba a los judíos de no sentir la naturaleza, siendo rara la representación de un judío escalando una montaña o montando a caballo en la literatura europea. La naturaleza no conoce el vicio y, en este contexto, los sexólogos discutían entre sí si existían o no animales homosexuales. [23]

A medida que los ideales de normalidad y anormalidad fueron incorporándose a la fe nazi, junto con el fortalecimiento del racismo, se continuó y se reforzó el ataque a los desviados sexuales como parias sociales. Como dijo el redactor jefe de *Das Schwarze Korps* de Heinrich Himmler, «Aquel que es diferente es incapaz de reconocer las leyes de la naturaleza». [24] Además de la reacción a las consecuencias sociales, económicas y políticas de la Primera Guerra Mundial, que ocuparán un lugar destacado en estas páginas, también hubo una reacción al tipo de vida que representaba el Berlín de Weimar, con su arte moderno, su ambiente literario de vanguardia y sus bares de homosexuales y lesbianas. Los jóvenes pulcros y las mujeres modestas y discretas parecían ser un bien escaso, y la mayoría de las veces, o así lo parecía (por muy erróneo que fuese), se encontraban en las filas de la derecha política. El nacionalsocialismo, sostenía Hitler, había puesto fin a la preponderancia cultural judía salvando el arte de su apropiación por parte de los homosexuales y las «mujeres varoniles». Aquí Hitler agrupaba a los marginados tradicionales: judíos, homosexuales y mujeres que transgredían la división establecida entre los sexos. El arte alemán como símbolo del alma alemana, continuaba Hitler, no debía ser ya una experiencia transitoria, que atendiese a las bajas pasiones del hombre, sino un reflejo del orden natural y divino inmutable. [25]

Para los excluidos de ese orden no debía haber acomodo en la sociedad. Heinrich Himmler, que creía que en el Reich alemán había unos dos millones de homosexuales que infectaban la nación, abogaba por la pena de muerte para los actos homosexuales. En este contexto empleó las fatídicas palabras «para apagar la vida como si nunca

hubiese existido». El remedio ideal de Himmler era el ahogamiento de los homosexuales en los pantanos: la víctima se hunde por su propio peso y ninguna mano humana le ayuda a morir mientras la naturaleza rectifica su propio error. [26] Símbolo y realidad coinciden.

Sin embargo, no todos los homosexuales estaban perdidos, ya que la mayoría de ellos pertenecían a la raza aria. Cuando los homosexuales eran detenidos y enviados a campos de concentración, se les obligaba a acostarse con mujeres y, si reaccionaban de un modo heterosexual, eran liberados. La desviación sexual se consideraba una enfermedad que podía curarse, no solo mediante esa sexualidad forzada, sino también a través de la disciplina social y el trabajo duro. Aquí vemos el efecto de un ideal profundamente arraigado en la sociedad que volveremos a encontrar plasmado en el cuestionario enviado a los manicomios durante el genocidio nazi, en el que se preguntaba a un recluso si era capaz de trabajar; si lo era, era apto para sobrevivir. [27] En sus actitudes, Himmler repetía nociones que habían formado parte del estereotipo médico del extraño.

Aunque es posible que en los campos muriesen entre 10.000 y 20.000 homosexuales, [28] nunca se pudo llevar a cabo su exterminio de forma sistemática porque no existían listas fiables de homosexuales: se les denunciaba o se les detenía según las listas de suscripción a revistas sospechosas. Además, en la práctica, ni las SS de Himmler aplicaban rigurosamente la pena de muerte a los homosexuales dentro de sus propias filas, sino que, con frecuencia, preferían conceder a estos compañeros supuestamente pervertidos el beneficio de la duda. Los judíos —la raza inferior— fueron, por supuesto, asesinados sistemáticamente, un proceso que se analiza en este libro como el culmen del racismo europeo. Desde que se publicó el libro, algunos historiadores han argumentado que no se tomó ninguna decisión global de matar a los judíos, sino que, como la guerra detuvo la emigración judía de Alemania y Europa, y la situación militar imposibilitó prácticamente el reasentamiento, el programa de exterminio masivo se desarrolló a partir de una serie de masacres independientes en 1941 y principios de 1942. [29] Sin embargo, las pruebas de que Hitler ordenó el exterminio masivo de los judíos a finales de la primavera o en el verano de 1941 son abrumadoras, como también lo son los indicios de que esa fue su intención desde el principio: aunque hubiese podido expulsar a los judíos de Europa sin recurrir al asesinato masivo, los habría buscado en última instancia para resolver la cuestión judía de una vez por todas. Los judíos no podían escapar de su destino demostrando las actitudes sexuales adecuadas o mediante la devoción al llamado trabajo honesto. La persecución de los judíos siempre tuvo prioridad sobre la de los homosexuales. En la Holanda ocupada, por ejemplo, la policía

holandesa se encargaba de perseguir y detener a los homosexuales, pero la deportación de los judíos era organizada por las SS alemanas. El ataque a los homosexuales allí era meramente casual, [30] mientras que la política antijudía nazi se llevaba a cabo con toda la energía que las SS podían reunir, incluso contra la resistencia de las autoridades locales holandesas.

Aunque los homosexuales no eran vistos como una raza y pese a que muchos de ellos eran, de hecho, arios, el intento de eliminarlos resulta significativo; proporciona una nueva dimensión al racismo en el poder. El racismo apoyaba la respetabilidad como algo básico para la existencia de la sociedad: se consideraba que los homosexuales contaminaban y corrompían la raza aria y, al igual que los judíos, ponían en peligro su supervivencia. Los judíos, como hemos visto, también fueron acusados de emplear impulsos sexuales anormales como estratagema en la guerra entre razas y poco importaba, al final, si el arma empleada para ganar la batalla iba a ser la heterosexualidad o la homosexualidad. La dimensión sexual del racismo contribuyó al crecimiento de los estereotipos que se analizan en el segundo capítulo de este libro y, además del lenguaje y la historia, que se analizan en el tercer capítulo, fue otro factor que amplió la brecha entre pueblos y razas. Se convirtió en parte de la ciencia de la raza a través del perfil médico del extraño y en parte del misterio de la raza a través del miedo irracional de la sociedad al exceso sexual. El racismo reclamó el monopolio de las virtudes que la sociedad apreciaba y condenó como degenerado todo lo que iba en contra de sus normas. La sexualidad desempeñaba su papel en las fantasías que conformaban el mundo del racismo.

Los judíos y los negros eran los principales extraños que amenazaban la cohesión de la sociedad, el principal enemigo de la tribu, como tendremos amplia ocasión de analizar en el libro, pero junto a ellos estaban todos los que diferían de las normas aceptadas por la sociedad. El objetivo de los nazis era librar a la sociedad de todos aquellos que pusiesen en peligro su ideal de respetabilidad y de los que no encajasen en la imagen que tenía de sí misma: joven y viril, trabajadora y sana de cuerpo y mente. De este modo, los ancianos, los débiles y los dementes fueron asesinados sistemáticamente mediante el proceso de eutanasia, un ensayo general para la Solución Final de la cuestión judía, pero también, a su manera, un esfuerzo por eliminar a los adultos y a los niños que se consideraba que drenaban la fuerza y destruían el bienestar material de la raza. [31] Cualquiera que hubiese perdido su derecho a un lugar como ario debía ser eliminado; y los judíos —el archienemigo— debían ser expulsados primero de Alemania y luego masacrados dondequiera que se encontrasen. Este libro trata de explicar cómo el racismo allanó el camino para las

prácticas asesinas del nacionalsocialismo.

INTRODUCCIÓN. EL SIGNIFICADO DE RAZA

Cualquier libro que se ocupe de la experiencia europea de la raza debe empezar por el final y no por el principio: 6 millones de judíos asesinados por los herederos de la civilización europea, por una burocracia que se tomó el tiempo de dirigir eficientemente el estado para exterminar a los judíos de forma igualmente eficiente e impersonal. ¿Cómo pudo ocurrir esto? La historia del racismo es básica para responder a esta pregunta, que parece estar más cerca del centro que de los márgenes de la historia europea del siglo XX. Fueron los nazis quienes lo perpetraron, pero en todas partes había hombres y mujeres que creían en la distinción entre razas, ya fuesen blancas, amarillas o negras, arias o judías. Hasta cierto punto, ingleses, franceses, polacos, así como alemanes o húngaros, utilizaron la palabra «raza» en su vida cotidiana sin pensar. A pesar del Holocausto, esto sigue siendo así también hoy en día, aunque en este momento son los negros, más que los judíos, los que se encuentran en la parte inferior de la escala racial. Históricamente, los judíos y los negros siempre han desempeñado el papel del extraño, el villano que amenaza a la tribu. Quién sabe si a los 6 millones de judíos no se hubiesen sumado otros tantos de negros si estos hubiesen vivido en los pueblos de Europa. Pero eran los judíos las principales víctimas de la experiencia europea de la raza, los que tenían que ser exterminados de raíz. Esto no era cierto ni en la teoría ni en la práctica para ninguna de las otras víctimas del racismo europeo, ni para los negros ni para los gitanos, algunos de los cuales lograron escapar en su condición de arios.

¿Cómo fue posible que un país intentase el exterminio deliberado de todo un pueblo? La historia del racismo ofrece varias pistas. El racismo se apropió de todas las ideas y movimientos importantes de los siglos XIX y XX, y prometió protegerlos contra todos los adversarios. Los logros científicos, la actitud puritana hacia la vida —la moral triunfante de la clase media—, la religión cristiana, el ideal de belleza como símbolo de un mundo mejor y más sano, eran todas facetas integrales del racismo. El racismo defendía la utopía contra sus enemigos. Ideales tan nobles como la libertad, la igualdad y la tolerancia solo se harían realidad si se preservaba la raza y se derrotaba a sus enemigos. El racismo prometía toda clase de

bendiciones a diversos grupos de hombres y la mística del nacionalismo, aunque más importante, no era su único atractivo. A lo largo de nuestro análisis, la propia amplitud de las reivindicaciones racistas atraerá nuestra atención, junto con su penetración en todas las regiones y clases.

El racismo, en sus diversas formas, no sigue siempre las mismas inspiraciones ni conduce a los mismos resultados. Hay una diferencia entre el racismo que rechaza todo hecho científico en nombre de un impulso espiritual y el racismo que intenta prestar cierta atención a la observación científica y a la influencia del entorno. Incluso los nazis acabaron por darse cuenta de que las ideas racistas carecían de cierta claridad. La raza podía definirse, por ejemplo, como variaciones fortuitas condicionadas por el medio ambiente, como una sustancia orgánica que determinaba el aspecto exterior del hombre y su alma, o como fruto de factores hereditarios genéticos que podían mejorarse. Además, algunos europeos que creían en la raza clasificaron a los judíos como blancos, o incluso arios, aunque en su mayor parte se les consideró el enemigo. Unos pocos defendían que los negros no eran necesariamente inferiores, aunque la inmensa mayoría de los racistas los consideraban en los estratos más bajos entre los hombres o sostenían que apenas eran humanos.

En medio de esta diversidad había, sin embargo, áreas vitales de consenso. Todos los racistas se aferraban a un determinado concepto de belleza —blanca y clásica—, y a las virtudes de la clase media en cuanto al trabajo, la moderación y el honor, y pensaban que estas se ejemplificaban a través de la apariencia externa. En consecuencia, la mayoría de los racistas atribuían a las razas inferiores, ya fuesen negras o judías, varias propiedades idénticas, como la falta de belleza, y las acusaban de carecer de esas virtudes de clase media y de toda profundidad metafísica. En este punto había bastante claridad. El racismo no se limitó a apropiarse de todos los movimientos y gustos de la época; a pesar de las diferencias en sus conclusiones, también los objetivó mediante símbolos poderosos e inequívocos. Los estereotipos constituyen la esencia del racismo y el atractivo del movimiento. El racismo daba a cada uno un lugar designado en el mundo, lo definía como persona y, mediante una clara distinción entre las razas «buenas» y «malas», explicaba el desconcertante mundo moderno en el que vivía. ¿Quién podría pedir más?

Sin embargo, el mundo de las ideas racistas no guardaba inicialmente ninguna relación con el mundo real existente. El racismo sustituyó la realidad por el mito; y el mundo que creó, con sus estereotipos, virtudes y vicios, era un mundo de cuento de hadas, que situaba una utopía ante los ojos de los que anhelaban una salida de la confusión de la modernidad y la prisa del tiempo. Hizo que el sol se detuviese y

abolió el cambio. Se culpaba de todos los males a las inquietas razas inferiores, que no apreciaban un orden de cosas establecido. Pero por sí solas, ninguna de estas promesas habría dado al racismo su impresionante éxito. La gente se desilusiona con un cuento de hadas cuyo final feliz parece no llegar nunca y con un espejismo que hay que perseguir indefinidamente; entonces se vuelve hacia otras promesas y fes rivales. La religión tradicional puede satisfacer los anhelos humanos prometiendo un cielo después de la muerte. El racismo, al ser una pseudo-religión, tiene que cumplir sus promesas aquí y ahora. Sorprendentemente, el racismo lo hizo incluso antes de convertirse en la política de un gobierno y esa fue su fuerza inigualable. El racismo trascendió la utopía ordinaria al convertir el mito en realidad.

El mundo que creó el racismo se hizo realidad porque el racismo así lo quiso, pese a carecer de cualquier base en la realidad histórica, social o política. Estas realidades nos explican inicialmente el mundo en retrospectiva. El racismo reaccionó contra las condiciones sociales, económicas y políticas, y se negó a utilizar estas categorías para explicar el mundo. Como explicación central del presente y como esperanza para el futuro, el racismo creó mitos que posteriormente intentó hacer realidad. El mito como realidad se explica mejor con un ejemplo extremo. Los nazis crearon un departamento en su ministerio del interior que debía dedicarse a desentrañar la supuesta conspiración mundial judía. La burocracia actuó como si tal conspiración existiese realmente y, de este modo, la materializó como fundamento de la política nacional. El mito se había convertido en realidad. Pero los ejemplos no tienen que ser tan espectaculares. Cuando los hombres empezaron a considerarse estereotipos raciales, ellos mismos comenzaron a percibirse de esta manera. Bruno Bettelheim, recordando en su libro *El corazón bien informado* (1960) su experiencia como prisionero en los campos de Dachau y Buchenwald, podría haber exagerado el éxito de los nazis a la hora de convertir a los judíos de los campos de concentración en el tipo de estereotipos que pensaban que eran. Pero no deja de ser cierto que, como tendremos ocasión de ver, los propios judíos habían llegado a aceptar mucho antes de esto su estereotipo poco halagüeño e intentaron huir de él. Los negros experimentaron un trauma similar. El mito aceptado como realidad se convirtió en la realidad.

Este hecho espeluznante es básico en todo racismo, independientemente de sus variantes. El mito que se propuso resultó tan cegador porque se basaba, en parte, en la antropología legítima y, en parte, en las diferencias evidentes entre la mayoría de los europeos y las minorías judía y negra. Los negros tenían un color de piel diferente y una cultura distinta; y aunque los judíos tenían el mismo color de piel, al principio tenían una lengua, una vestimenta y una

apariencia diferentes. Los choques culturales fueron esenciales para el éxito de los mitos raciales, ya que, a lo largo de la historia, el extraño ajeno a la tribu nunca ha sido realmente bienvenido. Los estereotipos y las ideas en general sobre las razas superiores e inferiores suelen preceder al racismo como política oficial, ya sea en el país o en el extranjero. Los conceptos básicos de la teoría racial llegan primero, y con ellos, las actitudes hostiles, ya sea hacia los negros o hacia los blancos. Nadie nace siendo un «Sambo» o un «Fagin», ni tampoco un «inglés pulcro» o un «alemán ario» *. La propia raigambre del racismo hoy en día, aunque solo sea por el uso de palabras e imágenes que sirven para perpetuar el mundo que el racismo creó originalmente, es una prueba más de que el mito se ha convertido en realidad.

No se trata de un cuento de hadas que termina con el triunfo de la virtud, sino de una orgía de sangre que terminó con las tumbas sin nombre de más mártires de los que Europa había conocido hasta entonces. La historia del racismo no es agradable de contar y quizá por eso se ha contado tan pocas veces con la exhaustividad que merece: no como la historia de una aberración del pensamiento europeo o como momentos dispersos de locura, sino como parte integrante de la experiencia europea. Es un hecho que la mayoría de nuestros libros de texto prestan escasa atención a este fenómeno tan central para los tiempos modernos, tal vez porque es demasiado doloroso para los historiadores admitir que aquí el mito se convirtió en realidad frente a los hechos supuestamente comprobables que siguen siendo la base de la profesión histórica. El Holocausto, después de todo, recibe poca atención incluso en los respetables estudios sobre el dominio nazi. Tal vez este libro, por incompleto que sea, pueda ayudar a aclarar las cosas. Se ceñirá al análisis histórico y no incluirá consideraciones de moralidad y justicia, que quedan fuera de las áreas de interés de la historia. En este caso, comprender no es perdonar. De hecho, es simplemente un paso hacia la contemplación del mal que, ni único ni banal, demuestra cómo el anhelo del hombre por un mundo feliz y saludable puede convertirse en un final nunca contemplado al principio, aunque, en cualquier caso, inherente al mito particular. Escribir este libro ha sido como caminar por un puente de cuerda defectuoso sobre un abismo; pero quizás la historia que llena estas páginas ayude a que el puente no se rompa de nuevo. Millones de personas han caído ya en el abismo que el racismo abrió ante la humanidad hace unos cuarenta años. Hubiera sido un motivo de gran satisfacción que se pudiese declarar ahora el fin del racismo en Europa. Pero eso no es posible, por lo que tendremos que llegar a una conclusión que no concluye.

Es difícil decidir en qué momento del tiempo hay que empezar la historia del racismo. El término se ha utilizado desde el Renacimiento

para denotar una amplia variedad de significados, incluidos los rasgos familiares y las características de las naciones y los animales. Además, se ha utilizado para describir grupos no necesariamente basados en el principio de la herencia genética. Ciertamente, en la España del siglo XVI existía el racismo en su sentido moderno, ya que allí el concepto de «pureza de sangre» era la justificación para discriminar a cualquier persona de ascendencia judía. Podría decirse que los *conversos* españoles fueron las primeras víctimas de la persecución racial en Europa. Sin embargo, la política española hacia los «judíos cristianos» se desvaneció con el tiempo y no constituyó un precedente viable para el resto de Europa.

El racismo europeo se basó en las corrientes intelectuales que dejaron su huella en el siglo XVIII tanto en Europa occidental como central, es decir, las nuevas ciencias de la Ilustración y el renacimiento pietista del cristianismo. El racismo no fue realmente un producto de un desarrollo nacional o cristiano en particular, sino una visión del mundo que representaba una síntesis de lo viejo y lo nuevo, una religión secular que intentaba apropiarse de todo lo que la humanidad deseaba. Por lo tanto, el siglo XVIII debe considerarse el origen de la historia del racismo europeo, con independencia de los elementos precedentes que puedan descubrirse en épocas anteriores. Fue en el siglo XVIII cuando se consolidó y determinó la estructura del pensamiento racial para el siglo XIX y tres cuartas partes del XX.

---

* «Sambo» y «Fagin» son dos términos ingleses estereotipados y despectivos para los negros o mestizos americanos de ascendencia africana y los judíos asquenazíes, respectivamente. (N. del E.).

PARTE I:

EL COMIENZO

1. ORÍGENES EN EL SIGLO XVIII

La Europa del siglo XVIII fue la cuna del racismo moderno. Las principales tendencias culturales de este siglo afectaron de forma esencial a los fundamentos del pensamiento racista. Fue la era de la Ilustración, en la que una élite intelectual intentó sustituir las «antiguas supersticiones del pasado» por un énfasis en la razón y la virtud inherentes al hombre. La Ilustración supuso una revolución en los gustos y convenciones estéticas e intelectuales, aunque desarrolló un foco específico en la revuelta contra el cristianismo. El cristianismo se consideró sinónimo de «antiguas supersticiones» y el grito de Voltaire, «*Écrasons l'infâme*», encontró eco en muchos otros escritores. Los «ilustrados» acudieron a los clásicos en busca de inspiración y apoyo para su revuelta. Pero mientras agudizaban sus mentes críticas con los modelos griegos y romanos, el cristianismo demostró vitalidad y buena salud entre la población.

El siglo XVIII fue también una época de fervor y renacimiento religioso. El pietismo, en el continente europeo, y el evangelismo, en Inglaterra, se extendieron en paralelo a la Ilustración durante todo el siglo. Estos movimientos pusieron el énfasis en la necesidad de un compromiso cristiano emocional y sustentaron el anhelo de una verdadera comunidad en la noción de hermandad y en una «religión del corazón». La tensión entre la Ilustración y este cristianismo subyacente caracterizó gran parte de la centuria en la que nació y se promovió el racismo moderno. El racismo europeo se alimentó de ambas tendencias, a pesar de su conflicto. La Ilustración y el ambiente pietista y moralista imprimirían su sello por igual en el pensamiento racista.

La Ilustración también se caracterizó por su intento radical de definir el lugar del hombre en la naturaleza. La naturaleza y los clásicos se consideraron vitales para una nueva comprensión de la posición del hombre en el universo de Dios y, por lo tanto, fueron tenidos por un nuevo estándar de virtud y belleza. De ahí que la ciencia natural y los ideales morales y estéticos de los antiguos se uniesen desde el principio de esta gran pesquisa sobre la naturaleza del hombre y del universo. De hecho, estos dos componentes clave se fundieron de tal manera que resulta imposible separar las investigaciones de los *philosophes* de la Ilustración sobre la naturaleza de su examen de la

moral y el carácter humano. [1]

La ciencia y la estética se influyeron mutuamente. El esfuerzo científico se orientó, en gran medida, hacia una clasificación de las razas humanas según su lugar en la naturaleza y el efecto del medio ambiente. El surgimiento de la nueva ciencia de la antropología en la segunda mitad del siglo obedeció al intento de determinar el lugar exacto del hombre en la naturaleza mediante la observación, las mediciones y las comparaciones entre grupos de hombres y animales. Además, la búsqueda de la unidad y la armonía en los acontecimientos del hombre y el cosmos llevó a creer en la unidad del cuerpo y la mente. Se suponía que esta unidad se expresaba de forma tangible y física, y que, por tanto, podía medirse y observarse. Tanto la frenología (interpretación del cráneo) como la fisiognomía (interpretación del rostro) tuvieron su origen en la última década del siglo.

Pero estas observaciones, mediciones y comparaciones, que fueron básicas para las nuevas ciencias del siglo XVIII, se combinaron con juicios de valor influenciados por criterios estéticos derivados de la antigua Grecia. El resultado fue una fusión de la pasión de la Ilustración por las nuevas ciencias y su convicción en la autoridad de los clásicos. Fuesen cuales fuesen las medidas físicas o las comparaciones realizadas, su parecido con el canon clásico de belleza y proporciones determinaba, en última instancia, el valor del hombre. Esta transición continua de la ciencia a la estética constituye un rasgo esencial del racismo moderno. La naturaleza humana pasó a definirse en términos estéticos, con un énfasis significativo en las señales físicas externas de la racionalidad y la armonía internas. La clasificación científica se basó en los ideales subjetivos de la Ilustración.

A medida que crecía el movimiento, el racismo entraría también en contacto con el evangelismo y el pietismo, que se combinaron para formar la segunda tendencia fundamental del siglo. En este ámbito, la necesidad de una experiencia auténtica y relevante de Dios encontró su cauce en un cristianismo marcado por la llamada a entregarse a Cristo. Ello implicaba también el ideal de vivir una vida cristiana de amor al prójimo como parte de un renovado sentido de comunidad. A través de la impresión de panfletos y la predicación se creó una atmósfera emotiva muy diferente a la del racionalismo ilustrado de los intelectuales. Desde nuestro punto de vista, esto implicó un énfasis en los instintos, en la intuición y en la vida emocional del «hombre interior», lo que, en última instancia, llevaría a juicios raciales sobre el alma del hombre. El anhelo de coherencia, de comunidad y de un ideal frente a un mundo cambiante se mantuvo siempre en un primer plano.

En definitiva, el racismo tuvo sus orígenes tanto en la Ilustración

como en el resurgir religioso del siglo XVIII. Fue producto tanto de la obsesión por la naturaleza, la estética y un universo racional, como de un énfasis en la fuerza eterna del fervor religioso y el alma del hombre. También participó del impulso por definir el lugar del hombre en la naturaleza y de la esperanza de alcanzar un mundo ordenado, sano y feliz. Con el tiempo, la perspectiva racista fusionó la apariencia externa del hombre con su lugar en la naturaleza y el buen desempeño de su alma. De este modo, el fervor religioso se integró en el racismo como parte del «alma racial». No obstante, en un principio, el concepto ilustrado de Dios y de la unidad de la naturaleza humana desempeñó un papel dominante en el surgimiento del racismo. En consecuencia, debemos acometer un examen más profundo de la Ilustración antes de volver a las aportaciones pietistas.

Pese a la oposición de la Ilustración al cristianismo, el movimiento no podía prescindir de un Dios que uniese al hombre, la moral y el universo en un gran diseño. Se decía que este Dios era inherente en el hombre y en la naturaleza: una deidad revelada solo a través del orden de la naturaleza y del comportamiento del hombre. La salud y la racionalidad del mundo debían estar garantizadas por un ser superior que se mantuviese al margen del bullicio y las preocupaciones de la vida cotidiana. Este deísmo, como suele denominarse, fomentaba la búsqueda de la unidad entre el hombre y la naturaleza y, por supuesto, entre el hombre y todo lo que determinaba su vida. El anhelo de esa unidad estaba muy presente porque, para muchos contemporáneos, el hombre parecía correr peligro de atomización.

Para los ilustrados, la comprensión del universo de Dios implicaba que el hombre era parte integrante de la naturaleza, un eslabón de la ininterrumpida «gran cadena del ser». Desde la Antigüedad, la unidad del hombre, la naturaleza y Dios se habían definido como una jerarquía que, a modo de cadena, se extendía desde el cielo hasta la tierra. Esta disposición de todas las criaturas del cielo y de la tierra, los ángeles, las estrellas, los hombres y las bestias, suponía un orden cósmico que iba de la criatura más elevada a la más baja. Se trataba de un universo integral en el que al hombre solo le quedaba descubrir y comprender los eslabones de la cadena. Además, como afirmó repetidamente a mediados de siglo el afamado zoólogo y botánico Georges-Louis Leclerc de Buffon, semejante panorama implicaba también la no existencia de vacíos en la naturaleza. Por lo tanto, el cometido del hombre era comprender la relación existente entre las criaturas vinculadas en un continuo en el orden cósmico. Haciéndose eco de este tema, un poeta inglés escribió en esa misma época:

La mano paterna [de Dios],
Desde el molusco mudo que boquea en la orilla,

hasta los hombres, los ángeles y las mentes celestiales,
Conduce por siempre a las generaciones
A escenas más altas del ser... [2]

El poderoso mito de la «cadena del ser» explica la obsesión de los científicos por encontrar el «eslabón perdido» de la creación que conectaba al hombre con los animales en un continuo de vida ininterrumpido. Por ende, el simio, considerado el animal más elevado, llegó a conectarse durante el siglo XVIII con el hombre de raza negra, considerado el tipo más bajo de hombre. De este modo, la idea de la cadena se mantuvo incluso después de negar la existencia de los ángeles y de creer que Dios era inherente al hombre y a la naturaleza. Ahora, la «cadena del ser» comenzaba y terminaba en la tierra y Dios no actuaba en la cima de la cadena, como se pretendía durante la Edad Media, sino en cada uno de sus eslabones. Los *philosophes* podían atacar el cristianismo, pero para la mayoría de ellos seguía imperando la providencia de Dios, estableciendo el orden y la armonía.

Evidentemente, la creencia en una unidad cósmica también condujo a un énfasis en la unidad dentro del propio hombre: la unidad del cuerpo y la mente. Sin duda, para los ilustrados esto pareció significar a veces la exaltación de la carne y de los placeres y la belleza terrenales. [3] Sin embargo, esta búsqueda de la unidad llevó también a la creencia de que el «hombre interior» podía interpretarse a través de su apariencia externa, una convicción que iba a resultar fatal en el fomento del racismo. Alentó el tránsito de la ciencia a la estética con las pseudociencias de la fisiognomía y la frenología.

Las inquietudes que produjeron la búsqueda de la unidad y la autoridad tenían un fundamento aún más amplio. El mundo de la Ilustración era un mundo sin ilusiones, donde la mente crítica del hombre reflejaba las leyes supuestamente claras y racionales del universo. El Dios personal que actuaba de forma misteriosa se retiró tras las leyes inmutables de la razón, que los hombres podían descubrir y clasificar. Algunos *philosophes* equipararon matemáticas y pensamiento, mientras que otros contrapusieron las mentiras de la poesía a las verdades de la ciencia. La observación escéptica de Voltaire de que algunos se veían abocados a no admitir más Dios que la inmensidad de las cosas fue convertida en elogio por los materialistas de la Ilustración. [4] El resultado de tal aproximación al universo entrañó que el propio hombre tendiese a ser visto como un ser mecánico dentro de un universo igualmente despersonalizado. Los *philosophes* no lo pretendían así, ya que se suponía que su énfasis en la mente crítica debía crear una dialéctica entre los hombres. [5] Sin embargo, su mundo parecía demasiado sobrio y alienante, dejando al hombre únicamente dependiente de sí mismo dentro de un sistema preordenado de leyes racionales.

Las leyes cósmicas abstractas se oponían a los antiguos mitos de los demonios personales y de un Dios que hablaba a los hombres a través de la zarza ardiente; el deísmo parecía reducir el universo de Dios a una fórmula matemática mensurable. Esta visión del hombre y del universo no lograba satisfacer a muchos hombres y mujeres en una época de rápidos cambios. La Revolución Francesa sacudió la estructura política de Europa mientras el cambio social y económico desafiaba las tradiciones sagradas. El propio acontecer del tiempo parecía acelerarse con la mejora de las comunicaciones y el incremento del ritmo de vida en un mundo en vías de industrialización. Hacia el año 1790, Goethe señaló que los hombres vivían distraídos entre prisas y se lamentaba de la falta de tiempo para el pensamiento concentrado. [6] En efecto, la visión teórica del mundo de la Ilustración se vio acompañada de cambios pragmáticos que parecían dejar a los hombres a la deriva. La propia política adquiría un carácter cada vez más abstracto, ya que en algunas partes de Europa el gobierno no se personificaba ya en un rey o príncipe, sino en el concepto de «nación» o «pueblo» o, como sucediese durante el Terror en Francia, en la «Diosa de la Razón» o el «Ser Supremo». En consecuencia, muchas personas sentían una ansiedad y una soledad que este mundo cada vez más impersonal no podía aplacar; anhelaban poder aferrarse al ancla segura de las antiguas tradiciones, a una fe personal y a un universo que les hablase a través de sus mitos y símbolos.

Los mitos describen las diversas irrupciones de lo sagrado en este mundo: intervenciones de las historias sagradas sobrenaturales que proporcionan modelos para los ritos humanos y, de hecho, para toda la actividad humana. [7] Sin embargo, estos modelos no permanecen abstractos, sino que se personalizan a través de símbolos, ya sea mediante ritos conmemorativos que recuerdan una historia sagrada, o imágenes y edificios que representan un pasado sagrado y lo proyectan de forma tangible en el presente. La propia naturaleza puede convertirse en símbolo de las historias sagradas que ha presenciado, como la montaña sagrada o el arroyo sagrado. El mito y el símbolo creaban un mundo vivo y sensible que no era abstracto, sino que se objetivaba a través de un ritual que la gente podía representar o de artefactos familiares que podían verse o tocarse.

Los mitos y símbolos que concretaban las ideas abstractas de Dios y el hombre no debían su vitalidad a la Ilustración, sino al mundo de los rituales y las emociones que caracterizaban el pietismo y el evangelismo. Esta otra gran corriente del siglo también buscaba la unidad del hombre y del universo, pero lo hacía destacando la importancia primordial de las emociones del hombre por encima de su razón. Estas emociones eran inducidas por la piedad cristiana y se

expresaban de forma tangible a través del canto común, la oración y la vida dentro de una comunidad de personas afines. Ese cristianismo era especialmente relevante en las tierras desunidas de habla alemana, donde la Ilustración se había convertido en un símbolo de la dominación francesa. El pietismo comenzó a mostrar preocupación por la patria a través del concepto de comunidad y el anhelo de unidad. En 1774, por ejemplo, el principal pietista, Justus Möser, exclamó: «Quien no ama la patria que puede ver, ¿cómo va a amar la Jerusalén celestial que no ve?». [8] El propio impulso emocional del pietismo produjo una necesidad de símbolos tangibles que pudiesen estabilizar el espíritu agitado. De este modo, la patria interior de Cristo se proyectó hacia una comunidad nacional.

A los pietistas no les bastaba con proclamar que la patria estaba en el interior del hombre: se necesitaban mitos y símbolos que la personalizasen y le diesen visos de realidad. Hacia finales del siglo XVIII, surgieron en la mayor parte de Europa símbolos como la bandera, la llama sagrada y el himno nacional en representación de las nuevas naciones. Estos símbolos nacionales fueron acompañados de un afán por personalizar el mundo dentro de un universo romántico opuesto a la árida construcción de sistemas de la Ilustración. Se pensaba que la naturaleza simbolizaba las emociones del hombre; y las plantas y los animales ejemplificaban diversas leyendas y mitos. De este modo se creó un mundo de mitos y símbolos en el que arraigaría el pensamiento racial.

Lo abstracto se concretó a través de la correspondencia entre el «ámbito interior» del alma y el «ámbito exterior» del mundo tangible. Aquí es donde se interconectaron la Ilustración y el pietismo: se adoptaron tanto los resultados de las nuevas ciencias como el ideal de belleza clásico. Se pensó que eran el símbolo de un alma que funcionaba correctamente, un alma que no tenía sus raíces en la comprensión racional sino en el mundo emocional del cristianismo y el patriotismo.

El mundo del mito y del símbolo estaba estrechamente relacionado con la naturaleza y la historia, y se pensaba que ambos encarnaban fuerzas permanentes que no podían ser cambiadas por el hombre. La naturaleza era considerada la obra directa de Dios. Acontecía en ciclos regulares correspondientes a las estaciones y mantenía un orden, integrándose en el gran diseño del universo creado por Dios. Dios podía dirigir la naturaleza desde la cúspide de la «cadena del ser» y estar presente de forma inherente en todas sus manifestaciones. Pero la propia naturaleza estaba impregnada de un significado romántico y emocional, que simbolizaba el arraigo y la vitalidad, y que servía para disciplinar las pasiones del hombre sin abolirlas. De este modo, la naturaleza simbolizaba las emociones más genuinas del hombre en

contraposición a las reglas o sistemas por él creados. La naturaleza se convertía, así, en una fuerza «genuina» cuyos ritmos servían para unificar todo lo que vivía en ella. El resultado fue una glorificación del campesino y un creciente recelo de la vida urbana. La idea de que debía existir una correspondencia entre las emociones del hombre y la naturaleza fue básica en la mayor parte de la literatura pietista y romántica.

La historia quedó fuera del ámbito de decisión humano y se consideró parte de un plan divino; de hecho, la historia determinaba el devenir del hombre y de la naturaleza. Era otra fuerza orgánica, la objetivación del destino a través del tiempo. Como dijo el poeta romántico Novalis a principios del siglo XIX: «No perece nada que la historia haya santificado». [9] Por tanto, la naturaleza y la historia encarnan las fuerzas eternas y genuinas del universo. (La dimensión histórica propiamente dicha se analizará en un capítulo posterior, ya que en el siglo XVIII tanto la Ilustración como el resurgir religioso hicieron más hincapié en la naturaleza que en la historia en su búsqueda de la verdad). Ser «genuino» implicaba estar cerca de la naturaleza y en oposición a una modernidad desorganizada que se había distanciado del plan orgánico de Dios para el mundo. Aquí el romanticismo pietista y la Ilustración volvieron a interconectarse, ya que ambos exaltaban lo primitivo como genuino. Para los *philosophes* de la primera mitad del siglo XVIII, lo primitivo parecía puro, no contaminado aún por el cristianismo y la superstición; para los pietistas, lo primitivo vivía una vida cercana a la naturaleza.

El paraíso secularizado que presentaban el *Émile* de Rousseau y el relato de *Robinson Crusoe* de Defoe fascinaba a los hombres ya familiarizados con las Arcadias de épocas anteriores. El primitivismo adolecía aquí de una ingenuidad que veía al hombre como «virtuoso, tierno y moral». [10] El «buen salvaje» de los relatos de viajeros servía también de crítica a la sociedad contemporánea, pues vivía como uno entre iguales y en una sociedad donde todos tenían sustento. A veces, se llevaba a un «nativo» a Francia para dar voz a la crítica de un hijo de la naturaleza que juzgaba a la civilización europea. En una ocasión implicó una condena a la desigualdad y la pobreza en París, además de algunas palabras de reprobación sobre la presencia de cortesanas. La inocencia primitiva aireaba las verdades sobre la sociedad contemporánea que otros no se atrevían a expresar. [11]

La mayor parte de la información sobre los pueblos primitivos procedía de la literatura de viajes y de los numerosos viajes a tierras extrañas que se popularizaron durante el siglo XVII. Los primeros relatos más notorios de Hakluyt, Purchas, Hulsius y De Bry aparecieron entre 1590 y 1610. En el siglo XVII, la literatura de viajes tendió a formar parte del relato bíblico. Ello suavizó el nuevo

encuentro entre Europa y el mundo extraeuropeo mediante su asimilación al drama de la salvación. Los nativos eran símbolos vivos del relato de la creación en el Génesis o se identificaban con las famosas tribus perdidas de Israel. Sin embargo, a medida que esta literatura se fue extendiendo a lo largo del siglo XVIII, las analogías sagradas fueron desempeñando un papel menor y el encuentro con los paganos fue más directo y traumático. [12]

La idealización del primitivo no tardó en dejar paso a una mayor hostilidad. Los relatos de viajes seguían constituyendo una importante fuente de material que permitía a los antropólogos realizar sus clasificaciones. La fascinación ejercida por el buen salvaje en hombres como Swift, Pope o Rousseau, que adaptaban los elementos exóticos de los relatos de viajeros a sus propios fines críticos, no duraría mucho. Pronto se impuso la noción de superioridad y dominio intelectual de los europeos y la encantadora inocencia se consideró un atavismo, una reversión del hombre moderno al incivilizado. La percepción del primitivo como un estadio inferior de la gran cadena del ser contrastaba con el progreso de las criaturas superiores.

En el siglo XVIII, el primitivismo se aplicó a los nativos de los países lejanos con los que Europa establecía sus primeros contactos. El campesino europeo, el pastor y los que vivían cerca de la naturaleza en su país se consideraban ejemplos de autenticidad y superioridad que se hallaban más arriba en la cadena; sin embargo, los nativos del extranjero que vivían próximos a la naturaleza no tardaron en ser estigmatizados como bárbaros. Especialmente en la segunda mitad del siglo XVIII, la mente primitiva se convirtió en lo opuesto a la razón. Bernard Fontenelle, por ejemplo, creía que la mente primitiva era atávica e infantil, y que solo podía compararse con los campesinos bobalicones o los niños mentirosos. John Locke consideraba que la mente primitiva solo era capaz de captar asuntos simples y concretos. [13] Esta era una afirmación importante, ya que, en general, se aceptaba que la mente humana pasaba de lo concreto a lo abstracto a medida que se desarrollaba de un estado inferior a uno superior. Se creía que la mente primitiva se había estancado en una etapa anterior de desarrollo. Por ende, más que buenos salvajes, los nativos empezaron a ser considerados como niños que debían ser educados y gobernados.

La imagen del negro descuidado, perezoso e indisciplinado se hizo omnipresente en el siglo XVIII. Era una imagen que estaba destinada a durar: el negro como niño encantador pero indisciplinado se transformaría en el peligroso infante, anarquista o *sans culotte* de la Revolución Francesa.

En consecuencia, este concepto de primitivismo no tardó en chocar con el ideal ilustrado de moderación y orden. Los *philosophes* habían desafiado la tradición y creían apasionadamente en el espíritu crítico,

pero también sentían la necesidad de una autoridad aún mayor, quizá, por su desafío a las antiguas verdades. Las leyes de la naturaleza eran una parte de esa autoridad; lo clásico, otra. Ambos simbolizaban la ley y el orden. La contención de las pasiones, la moderación y la tranquilidad fueron los mensajes difundidos por el resurgir de lo clásico en el siglo XVIII.

El ideal clásico de belleza contenía todos estos elementos, así como el anhelo de unidad. A su vez, dicha belleza correspondía al orden de la naturaleza guiada por las leyes naturales. Los jardines y parques del siglo XVIII buscaban que la naturaleza se ajustase a esta teoría y el ejemplo de la escultura griega aplicó los mismos ideales al hombre mismo. La armonía y la proporción (el ideal griego) debían impregnar toda la figura y no podían limitarse a una parte de ella. La *Historia del arte en la Antigüedad* (*Geschichte der Kunst des Altertums*, 1764), de J. J. Winckelmann, una obra de enorme influencia, definía la belleza como una simplicidad elevada y una grandeza tranquila: «Igual que la profundidad del océano permanece siempre en calma por mucho que se agite la superficie, la expresión en las figuras de los griegos revela un alma grande y serena en mitad de las pasiones». [14] Para Winckelmann y muchos otros escritores posteriores, un ejemplo de esa alma es la estatua de Laocoonte, estrangulado por dos serpientes, en la que se le ve tranquilo a pesar de los sufrimientos más extremos.

La belleza significaba orden y serenidad; revelaba así un mundo inmutable y genuino de salud y felicidad más allá del caos de la época. La belleza griega proporcionaba el tipo ideal, estableciendo los criterios estéticos con los que el hombre debía relacionarse. La belleza simbolizaba el mundo incorrupto; ponía al hombre en contacto con Dios y la naturaleza. Ya no se trataba del primitivismo del buen salvaje, sino de un concepto de belleza que había sido dado al mundo por un pueblo altamente sofisticado y que dependía de abstracciones como la unidad y la grandeza.

El ideal de belleza salvaba el vacío entre el racionalismo y la construcción de sistemas de la nueva era, y el impulso emocional y espiritual, que buscaba símbolos para superar el sentimiento de atomización y confusión del hombre. La belleza clásica simbolizaba la forma humana perfecta en la que debía residir un alma verdadera. Además, para los *philosophes*, estos cánones clásicos de la belleza eran, de hecho, leyes tan naturales como las que rigen la naturaleza o la moral. Eso explica también que los científicos naturales contemporáneos alabasen la moderación y que algunos clasificasen al hombre más por criterios estéticos que por los principios de la ciencia. La belleza y la fealdad se convirtieron en principios de clasificación humana comparables a los factores materiales de la medida, el clima y el medio ambiente. Christoph Meiners, en su influyente *Esbozo de la*

historia de la humanidad (*Grundriss der Geschichte der Menschheit*, 1785), clasificó a la humanidad según el color y la geografía, y añadió: «Una de las principales características de las tribus y los pueblos es la belleza o la fealdad de todo el cuerpo o del rostro». [15] Sin embargo, estas características no eran cualidades inherentes al alma racial, sino a la influencia del clima en el que vivían dichas tribus. En 1784, uno de los fundadores de la antropología moderna, Johann Friedrich Blumenbach, elogió el rostro bello y simétrico, pero sostuvo que los rostros de las naciones están determinados por el clima en el que vive cada una: cuanto más moderado es el clima, más bello es el rostro. [16] Esto resultó ser una aplicación extraña, cuanto menos, portentosa, del ideal de moderación.

Dentro del enfoque medioambiental, los criterios estéticos pasaron a un primer plano. Aunque todavía no se consideraban inherentes e inmutables, ya estaban presentes como un tipo ideal al que debía corresponder la clasificación racial. Este tipo ideal también implicaba ciertas formas de comportamiento que volvían a hacer hincapié en la moderación. Meiners, por ejemplo, arremetió contra la glotonería, la desvergüenza y la lujuria, vicios que, en su opinión, iban de la mano de la irritabilidad, el egoísmo y la falta de compasión. Meiners consideraba que la «raza mongola» era así, mientras que los «caucásicos» superiores eran valientes, amantes de la libertad, compasivos y moderados. [17] No es de sorprender que otros compartiesen su actitud hacia la moderación. También en este ámbito confluyeron la Ilustración y los movimientos religiosos populares del siglo.

Las nuevas preocupaciones morales fueron en gran parte producto de los movimientos evangélicos y pietistas, pero también de la conmoción que la Revolución Francesa provocó en Europa. Algunos hombres consideraron la Revolución como un castigo por la vida relajada de la nobleza. En este caso, la insistencia en una moral basada en la moderación y el control se correspondía claramente con el ideal ilustrado de belleza y orden.

En épocas anteriores se consideraba que los no europeos eran feos, teniéndose en ocasiones al negro como un hombre-bestia. [18] Pero no existía un criterio común para juzgar a los pueblos inferiores, ni un ideal común al que supuestamente debiera ajustarse la raza superior. Sin embargo, desde el siglo XVIII, el tipo ideal y el anti-tipo no variarían mucho durante los 150 años siguientes, ni tampoco importaría, en esencia, si la raza inferior era negra o judía. El tipo ideal simbolizado por una belleza clásica y una moral adecuada determinaba las actitudes hacia todos los hombres.

Los fundamentos del racismo se vieron reforzados por dos factores adicionales: el creciente contacto entre blancos y negros y la

incorporación en Europa de los judíos como minoría recién emancipada. Debido a los viajes, el conocimiento sobre África y las Indias Occidentales había aumentado; además, algunos negros habían vivido en Inglaterra durante un tiempo. Los judíos, por supuesto, siempre habían vivido en Europa, pero desde el siglo XVI habían sido agrupados en guetos y separados del resto de la población. De hecho, la «nación» judía (como se la llamaba comúnmente y de forma reveladora), con su vestimenta, costumbres, religión e idioma diferentes, era el único grupo significativo de un pueblo extranjero en la Europa cristiana. Sin embargo, hacia finales del siglo XIX, gracias a la Ilustración y a la Revolución Francesa, cayeron muchos muros de los guetos y los judíos se incorporaron a la vida europea, al tiempo que el contacto con los negros se hacía más frecuente.

Lo que importaba era la creciente intensidad del contacto con otros pueblos. Aquellos extraños, tan peculiares en Europa y cuya tierra de origen apenas se conocía, eran vistos con benigna curiosidad. Así, un chino adoptaba el carácter de un sabio, una imagen popularizada por los jesuitas. Los chinos eran una novedad en Europa, siendo muy honrados allá donde iban. Además, se beneficiaron de la moda china de mediados del siglo XVIII: jardines chinos, porcelana china, e incluso imitaciones de pueblos chinos. Los chinos parecían complementar y ampliar el mundo rococó y barroco de la ilusión. El «buen salvaje» también había cumplido esta función durante un tiempo, pero la familiaridad y el mayor contacto generaron desprecio y miedo hacia los siempre presentes negros y judíos. Con el tiempo, también los chinos fueron incluidos en el esquema racista. El conde Joseph Arthur de Gobineau, uno de los teóricos raciales más célebres de mediados del siglo XIX, iba a marcar las pautas de una visión hostil hacia las razas amarillas, pese a que, para entonces, se había extendido enormemente el contacto entre Europa y Oriente. [19] Por lo tanto, es falso que las posturas sobre la inferioridad de los negros pudiesen existir sin contacto con ellos, o que los sentimientos antijudíos pudiesen persistir aun cuando no se tuviese un conocimiento de los judíos. En realidad, ocurría todo lo contrario. La gente necesitaba ver con sus propios ojos al espantoso extraño, tan supuestamente diferente a ellos.

Existía, por ejemplo, una conexión directa entre la forma en que los ingleses veían a los negros en su propio país y en el Imperio de ultramar. [20] El número de negros aumentó en Londres durante el siglo XVIII y los temores sobre los matrimonios mixtos y la violencia reflejaban la visión de los negros en África o las Indias Occidentales. Más que exóticos, se les consideraba objetos de educación y disciplina. Se intentaba inculcarles la moral adecuada y aleccionarlos en el evangelio del trabajo. Si los ingleses de la metrópoli redujeron, en

ocasiones, a los negros al nivel de una bestia ignorante e incluso mantuvieron a algunos como esclavos, [21] la visión del esclavo como un bien mueble en África o en las Indias Occidentales se vio modificada por los esfuerzos encaminados a su conversión al cristianismo. No obstante, había claros indicios de una cristalización del sentimiento racial y el temor a que la sangre inglesa pudiese contaminarse a través de los matrimonios mixtos se hizo cada vez más generalizado.

Puntos de vista similares sobre los negros prevalecieron entre los antropólogos versados en los relatos de viajes. De este modo, Blumenbach, que escribía en Alemania, acusó a los negros de extremismo, carencia de sentido de la proporción y falta de cultura. Sin embargo, seguía creyendo que el negro, como todos los demás, había sido creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, no debía ser tratado con brutalidad. [22] Los misioneros cristianos compartían esa compasión. La actitud racial hacia el negro aún no estaba definida, aunque siempre ocupaba posiciones bajas cada vez que los hombres eran clasificados.

Los judíos fueron ignorados por los antropólogos o considerados parte de la raza caucásica durante la mayor parte del siglo XVIII, creyéndoseles aún susceptibles de asimilación a la vida europea. Incluso un defensor de su emancipación como Christian Wilhelm von Dohm pensaba que los judíos eran de origen asiático. Con todo, Dohm declaró en 1781 que los judíos eran capaces de ilustrarse y que debían ser asimilados. [23] Las ideas de cosmopolitismo, igualdad y tolerancia funcionaban para el judío, pero no para el negro; después de todo, el judío era blanco. Típico de la época, Johann Caspar Lavater atribuyó a los judíos narices aguileñas y barbillas puntiagudas en su clasificación de los rostros humanos hacia finales del siglo XVIII; aun así, tuvo que admitir que no sabía cómo clasificarlos correctamente y al final desistió. [24] De hecho, el racismo hacia los judíos no se aplicaría con cierta consistencia hasta la segunda mitad del siglo XIX.

Nadie parecía sentir esa ambigüedad con los negros. Los negros, a diferencia de los judíos, tenían una posición baja fija en la «gran cadena del ser». Ya no eran los buenos salvajes «cargados de virtudes». [25] Cada vez se les consideraba más cercanos al mundo animal. Se pensaba que no era casualidad que el gorila tuviese su hogar en África junto al negro; los viajeros habían popularizado la idea de que debía haber una estrecha relación entre los simios y los negros. Los antropólogos se sumaron a esta reflexión, especialmente en el momento en que los juicios estéticos pasaron a primer plano. Petrus Camper, que escribía en 1792, no fue el único antropólogo en comparar cráneos de simios y de personas de raza negra. Pero también aquí se entrometió la «gran cadena del ser»: ¿era el negro el «eslabón

perdido» entre el animal y el hombre? La cadena debe mantenerse completa. De haber un hueco, las criaturas inferiores debían ascender un peldaño para llenar el vacío. Así, por ejemplo, los simios podían convertirse en el tipo más bajo de hombre, proporcionando, de este modo, el «eslabón perdido»: «Los órdenes inferiores se elevan sucesivamente para cubrir el vacío inferior». [26]

El antropólogo inglés Edward Tyson había propuesto a los pigmeos para ocupar este eslabón en 1699. Criticó a los antiguos por considerar humanos a los pigmeos cuando, en realidad, eran más parecidos a los animales. Resulta significativo que Tyson, médico y miembro de la Royal Society, basase sus argumentos en la mitología clásica. [27] El concepto de hombre-bestia nunca había llegado a desaparecer en Europa. Estaba muy extendida la creencia de que, en realidad, los simios no eran una especie completamente distinta, sino una especie inferior del hombre que se negaba a hablar para no convertirse en esclava. [28] A ojos de Tyson, los pigmeos eran simios por su nariz chata y su pequeña estatura. Este último punto fue repetido por otros como prueba de la naturaleza animal de estos negros, incluso cuando eruditos como Camper y Buffon intentaron demostrar que los simios eran una especie diferente del hombre. Sin embargo, a pesar de las diferencias básicas entre el hombre y el mono, Camper siguió creyendo que el negro estaba más cerca de los monos que del resto de la raza humana. [29] Citó como argumento su apariencia, así como las medidas de su cráneo, aunque, en realidad, lo primordial fue el criterio estético, como lo fue para Tyson. La mayoría de los antropólogos equipararon la baja estatura a la inferioridad racial: «El tamaño es la característica de la grandeza caucásica», escribió Christoph Meiners. [30] La forma de la nariz del negro también era un factor determinante, ya que su aspecto chato se esgrimía, una vez más, como prueba de la cercanía al mundo animal, mientras que la llamada nariz aguileña judía se convertía igualmente en un signo externo de la ausencia de gracia interior.

La reconstrucción de la «cadena del ser» fue un ejercicio al que se sumaron muchos antropólogos del siglo XVIII. Así, Meiners postuló una jerarquía desde las criaturas más bajas, pasando por los simios, el legendario «negro del bosque», los «hotentotes», los «negros de los arbustos» y los aborígenes, pasando por las razas amarillas y los eslavos, hasta llegar a la raza blanca, que era la dueña del mundo. El hecho de que creyese en la inevitable decadencia de la raza superior a través del mestizaje le convierte, de hecho, en un precursor de Gobineau. [31] Siempre se adujo a la belleza exterior de la forma como uno de los criterios más importantes de clasificación de las especies dentro de la jerarquía del universo.

Como muestran estos ejemplos, en tales clasificaciones se

combinaban, de forma característica, diversas nociones: el orden natural, la mitología antigua, los relatos de viajeros y los prejuicios estéticos. Al mismo tiempo, el cosmopolitismo de la Ilustración y su atracción por las teorías ambientales del comportamiento humano tendían a contrarrestar los prejuicios idealistas y románticos. El hombre era una parte de la naturaleza y las propias leyes de la naturaleza debían producir las diferencias observables entre los grupos de hombres. Si, como pensaba Locke, todas las ideas eran adquiridas y no heredadas, las diferencias raciales eran variaciones casuales. Dado que la naturaleza, el hombre y, de hecho, la totalidad del mundo están creados a imagen y semejanza de Dios y están preñados de posibilidades, el negro no podía ser condenado ni considerado inferior. Blumenbach no fue el único de los antropólogos primigenios en afirmar esta creencia, ya que Lamarck y Buffon también apoyaron este punto de vista.

A pesar de la ambivalencia de estos científicos y de la deriva igualmente poderosa hacia juicios subjetivos sobre una superioridad e inferioridad permanentes, la ciencia y los presupuestos estéticos coexistieron durante un tiempo. El mundo de los tipos ideales, del mito y del símbolo se dinamizó a través de conceptos básicamente opuestos a la Ilustración, como el pietismo, el evangelismo y el prerromanticismo. El vínculo entre la Ilustración y esa visión del mundo fue forjado por antropólogos que en sus clasificaciones raciales pasaban de la ciencia al arte.

2. DE LA CIENCIA AL ARTE: EL NACIMIENTO DE LOS ESTEREOTIPOS

La antropología tuvo su origen en la curiosidad por los países lejanos y sus habitantes. A su vez, esto llevó a preguntarse por los orígenes del hombre, los inicios de la cultura humana, el lenguaje y la religión. La clasificación de las razas de la humanidad fue, desde el principio, una de las principales preocupaciones de los antropólogos, así como un medio para enfrentarse a las nuevas y sorprendentes variedades de la especie humana. Hasta el día de hoy, la antropología significa en una mayoría de países —además del estudio de las costumbres y el comportamiento— la clasificación de las razas y los pueblos. [1] Los debates sobre la clasificación se centraron en la cuestión de si el medio ambiente podía influir en cierta medida en la creación y el desarrollo de una raza o si la mayoría de sus características eran heredadas. Se trata de consideraciones cruciales, ya que tales factores determinan la profundidad y la amplitud de la brecha que separa a las distintas razas: si es inherente y, por tanto, permanente, o ambiental y, por tanto, sujeta a cambios.

En el pasado, los pueblos exóticos eran considerados parte del drama bíblico sagrado. Pero en el siglo XVIII, el salvaje fue separado de su supuesta ascendencia bíblica y se convirtió en objeto de estudio secular. Sin embargo, el énfasis en una descripción carente de prejuicios bíblicos como base para la clasificación vino acompañado de normas que se apartaban de los principios de la observación empírica. A pesar del crecimiento de una conciencia histórica secular, se hicieron juicios no científicos sobre la evolución histórica de una raza y, como hemos visto, el problema del primitivismo se discutió ampliamente en términos de raíces raciales. Sin embargo, la norma más siniestra aplicada a la clasificación racial durante el siglo XVIII se basó en preferencias estéticas, necesariamente muy subjetivas. El nuevo énfasis en la belleza clásica marcó la pauta. Condujo a un estereotipo que nunca abandonaría el racismo desde entonces hasta el día de hoy.

Los factores materiales y ambientales siguieron teniendo su importancia y fueron invocados en contraposición con los principios estéticos de clasificación. J. B. Antoine de Lamarck (1744-1829) se convirtió en el más importante defensor de este punto de vista,

denominándose «lamarckismo» a un ambientalismo que afirmaba determinar la naturaleza y la mutación de cada especie. En su *Filosofía zoológica* (*Philosophie Zoologique*, 1809), Lamarck sostenía que cualquier especie mantendría su continuidad de forma mientras el medio ambiente permaneciese constante y que, en tanto prevaleciese esa constancia, las características adquiridas podían heredarse. De este modo, si la jirafa tiene el cuello alargado porque de lo contrario no puede obtener alimento, su descendencia también tendrá el cuello alargado. Esta situación se modificaría con un cambio del entorno, por ejemplo, si en lugar de crecer en los árboles, su comida empezase a crecer en el suelo. [2] Por ende, ninguna raza se hallaría eternamente constreñida a sus características presentes.

Lamarck fue también uno de los materialistas más rigurosos de su época, pues creía que, si bien los cuerpos vivos tenían un alma, esta se componía de electricidad, calor y fluido nervioso. Sostenía que «en todos los actos de la inteligencia, el fluido nervioso es el único factor activo» [3] y que la inteligencia, al igual que el cuerpo, se desarrollaba con el ejercicio. Las razas eran variaciones fortuitas determinadas por factores materiales; no cabía ninguna superioridad inherente dentro del esquema de clasificación de Lamarck. La holgazanería, la despreocupación y la falta de éxito no eran cualidades raciales (aunque otros atribuyesen estas características concretas al negro), sino el resultado del hábito de someterse a la autoridad desde la primera juventud.

Cuestiones como la libertad, la igualdad y la posibilidad de cambio están presentes en toda la obra de Lamarck. El hombre podía entenderse a sí mismo y a su universo, pues era capaz de tener ideas claras y distintas que, al modo típico de la Ilustración, se correspondían con las leyes de la creación de Dios. El concepto de raza de Lamarck no tenía nada de «interior», espiritual o místico. Se inscribía en la Ilustración, basado en la razón y en un espíritu crítico que pretendía rechazar los juicios preconcebidos. Por extraño que parezca, Lamarck llegó a través de este esfuerzo a un materialismo tosco y a una cuestionable teoría de la herencia. Algunos de los célebres contemporáneos de Lamarck se desviaron de su materialismo y comenzaron a introducir factores espirituales en su esquema de clasificación racial. El futuro habría de pertenecer a su ciencia subjetiva, al reflejo de las esperanzas y prejuicios contemporáneos incluidos en una definición de la raza supuestamente científica.

Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707-1788) expuso también teorías medioambientales en su célebre *Historia natural del hombre* (*Histoire Naturelle de l'Homme*, 1778). Sin embargo, su ecologismo y su materialismo quedaron diluidos y las influencias estéticas subjetivas se hicieron sentir, pese a no ser todavía predominantes. Estaba

convencido de que el clima, la alimentación, los modales y las costumbres determinaban la raza. La piel del negro era negra debido al calor del clima tropical y cambiaría si el clima se volviese más frío. Pero, a diferencia de Lamarck, Buffon se sentía obligado a apartarse de la discusión de las fuerzas materiales, por ambivalente que fuese. «Nuestra existencia es una organización de la materia con el espíritu», escribió. [4] Por un lado, sostenía que la apariencia física denota el carácter; de modo que los negros de Senegal, que estaban bien proporcionados, eran también gente buena y con talento. Por otro lado, estos juicios seguían basándose en un tenue ambientalismo, ya que Buffon, al igual que Lamarck, equiparaba el ámbito de lo espiritual a la acción de los nervios. Aunque se preocupaba por los cánones de belleza y la apariencia física, para Buffon las razas eran meras variaciones fortuitas.

Buffon y Lamarck representan una tradición de la Ilustración que se impuso en la segunda mitad del siglo XVIII. No solo encontramos un mayor materialismo en algunos de estos pensadores, sino también una fuerte creencia en la observación y la experimentación. Junto con esta tendencia, una forma más emocional y espiritual de ver el mundo tuvo un impacto creciente en estos científicos. El emocionalismo de los resurgimientos pietistas y evangélicos desplazó lentamente a la Ilustración en gran parte de la sociedad, no necesariamente como una renovación de la fe religiosa, sino como una necesidad de abarcar el lado emocional y espiritual de la naturaleza humana. A principios del siglo XIX, una época de «tormenta y tensión» (como la denominaron los alemanes) comenzó a alterar la firme devoción de la Ilustración por la razón. Buffon percibió los vientos del cambio al situar los factores espirituales al nivel del materialismo científico.

El naturalista sueco Carl von Linné (1707-1778) también combinó la observación y la descripción con los juicios subjetivos. Como uno de los pioneros más influyentes de la clasificación racial, reflejó ese impulso hacia la subjetividad en la clasificación de la raza que habría de ser la tendencia del futuro. Linné consideraba que la raza blanca era inventiva y ordenada, estaba llena de ingenio y se regía por leyes. Para él, se trataba de la raza superior, ya que reflejaba los valores de la clase media. Por el contrario, a los negros se les atribuían todas las cualidades negativas que los convertían en el complemento ideal de la raza superior: se les consideraba perezosos, taimados e incapaces de gobernarse a sí mismos. Eran unos *sans culottes* incapaces y continuarían siéndolo en el pensamiento racial, en contraste con la imagen del europeo ordenado, limpio e industrioso. [5]

Estos juicios raciales sustituyeron los valores morales de la clase media por el ambientalismo, reemplazando así las valoraciones científicas por las sociales. La importancia estética de una apariencia

externa adecuada resumía las virtudes de la ley y el orden que Linné apreciaba; sin embargo, Linné también mantuvo intactos los factores ambientales y no asignó ninguna causa hereditaria a las variaciones humanas. Entre el ambientalismo y esos criterios subjetivos de clasificación racial había contradicciones evidentes. Estas podían derivarse de su firme creencia en el origen común de todas las razas, una creencia que militaba en contra de una brecha excesivamente amplia entre las mismas. Linné concebía las razas como meras variaciones fortuitas. Por ende, en su cosmovisión, el materialismo coexistía con los prejuicios sociales y estéticos. [6]

Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), considerado uno de los fundadores de la antropología moderna, creía también en la unidad de la raza humana. Además, Blumenbach hacía hincapié en los factores ambientales, como el clima, para explicar las variaciones de color y forma. Parece haber negado el carácter concluyente de las características raciales; fue incapaz, por ejemplo, de encontrar una sola característica corporal distintiva entre los negros que no pudiera encontrarse en muchas otras razas. Blumenbach señaló en 1775 que todos los negros son «más o menos diferentes unos de otros... y a través de toda clase de gradaciones se aproximan imperceptiblemente a la apariencia de hombres de otros tipos, hasta llegar a la conformación más agradable». [7]

La «conformación agradable» apunta a un criterio estético de clasificación en conflicto con las ideas de igualdad y cambio racial permanente. Blumenbach creía que había características nacionales que determinaban la estructura facial y atribuía estas variaciones al clima o a la alimentación. Por todo ello, la palabra «belleza» comenzó a destacar en sus escritos científicos. Se decía que el rostro simétrico era el más bello porque se aproximaba a las obras «divinas» del arte griego, siendo más probable que un rostro así se diese, según Blumenbach, en climas moderados que en temperaturas extremas. [8] Este concepto de belleza implicaba el ideal de moderación y orden que tanto destacó también Linné. La escultura griega definía las proporciones anatómicas apropiadas. La ausencia de nerviosismo y pasión también formaba parte de la «grandeza serena» que tanto atrajo en un siglo cargado de agitación política y social. La belleza era sinónimo de un mundo de clase media asentada, feliz y saludable, sin agitaciones violentas, un mundo al que solo podían acceder los europeos blancos. Nadie podía afirmar que los rostros de los negros reflejasen el ideal estético griego.

La igualdad que Blumenbach dio al negro con una mano, se la quitó con la otra. En 1775 seguía siendo en gran medida un ambientalista, pero en 1789 había permitido que la ciencia pasase a un segundo plano en favor del juicio estético. Con todo, Blumenbach no era

defensor, aún, de ninguna superioridad racial peculiarmente nacional. Sostenía que la hermosa raza blanca se extendía desde Europa occidental hasta el mar Caspio y el Ganges, así como hasta Finlandia y el norte de África. De hecho, pensaba que los georgianos de Rusia tenían las proporciones más agradables de todas. [9]

Blumenbach citaba a Petrus Camper, el anatomista holandés, cuyos libros más importantes sobre antropología humana se publicaron en los años 1792 y 1793. A diferencia de Blumenbach, Camper apenas tuvo unos breves escarceos con la clasificación científica antes de despegar hacia las alturas estéticas. En sus obras, el tipo ideal pasaba a primer plano y solo se relacionaba vagamente con la observación científica. La influencia duradera de Camper fue sin duda resultado de su exaltación de lo «físicamente bello» mediante el llamado método científico de las comparaciones craneales y las mediciones faciales (véase la figura 1). Su contemporáneo Johann Caspar Lavater ya se había desprendido de toda pretensión científica al inventar la fisiognomía, la «ciencia de la lectura del rostro humano». El *Essai sur la Physiognomie* de Lavater, publicado en 1781, es anterior a Camper. Sin embargo, en nuestra exposición es muy importante mostrar la progresión desde un científico como Blumenbach a un pseudocientífico como Camper y, finalmente, a Lavater, que se limitó a abogar por el entrenamiento de la intuición visual. Por tanto, debe quedar claro que dentro del siglo XVIII tenemos un acontecimiento en un microcosmos que se repetirá a menudo a lo largo de la historia del racismo.

Camper tenía formación de pintor, no de científico. Su objetivo no se limitaba a enriquecer la nueva ciencia de la antropología, también quería instruir a los jóvenes artistas y escultores en la historia natural y el amor por la Antigüedad. De hecho, Camper ganó la medalla de oro de la Escuela de Arte de Ámsterdam en 1770. [10] Estos antecedentes son significativos, y no solo para Camper, ya que muchos futuros teóricos de la raza también serían más pintores y escritores que científicos.

El «descubrimiento» más importante de Camper fue el del «ángulo facial», que podía medirse comparando las cabezas de los calmucos y los negros con las de los europeos. A su vez, comparó estas con la cabeza de un mono. Camper midió primero el ángulo entre el labio superior y la frente, y luego la cara en horizontal, de lado a lado. A continuación, midió los ángulos entre estas dos líneas. Si la línea vertical formaba un ángulo de 100 grados con la horizontal, se trataba del tipo ideal: el «beau idéal» griego de Winckelmann, como él lo llamó. [11] Aunque, en realidad, esa perfección no existe.

A fin de tener en cuenta un margen de variación, postuló que cualquier ángulo igual o menor a 70 grados correspondía al negro y

que esta figura estaba más próxima a las líneas de los simios y los perros que de los hombres. Los europeos arrojarían una medida de alrededor de 97 grados, lo que se acerca más al tipo ideal de la escultura griega (véase la figura 2). [12]

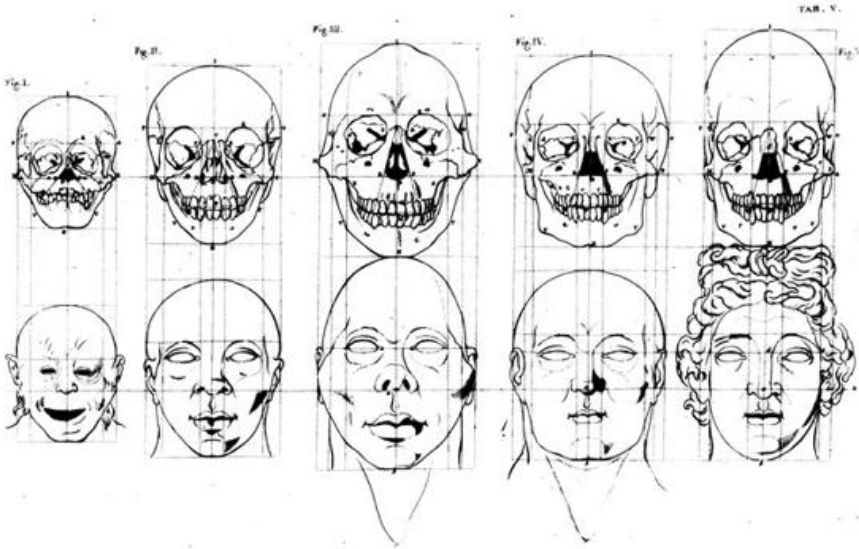
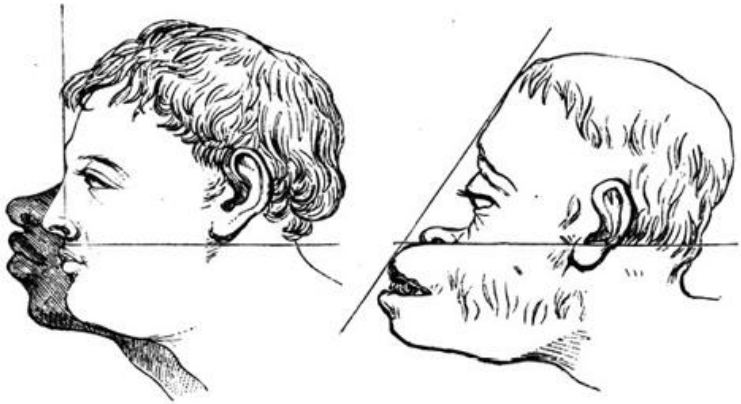


Figura 1. La evolución de los cráneos y de las expresiones faciales: desde el mono hasta el negro, pasando por el europeo medio y, de ahí, al tipo ideal griego. De Petrus Camper, *Dissertation sur les Variétés Naturelles*… (París y La Haya, 1791), lámina 5.

Los antropólogos aceptaron el «ángulo facial» como medida científica. Pero al hacerlo, también aceptaron un estándar de belleza como criterio de clasificación racial. Camper intentó superar sus propios prejuicios, aunque con poco éxito. Creía que la belleza dependía de las costumbres nacionales, de modo que lo que los negros consideraban bello podía ser feo para los europeos. [13] De hecho, Winckelmann había planteado lo mismo. No solo la belleza parece relativa en este caso, sino que Camper dio también mucha importancia al clima y a la alimentación como causantes del tipo ideal europeo. Sin embargo, este ambientalismo no era el centro de su argumentación (al modo de Lamarck, por ejemplo). El énfasis se puso siempre en el ideal de belleza griego tal como lo había descrito Winckelmann. Por ende, no solo creía que las medidas del cráneo eran reveladoras, sino que las cabezas podían clasificarse por su perfil según los niveles de belleza. Además, al describir la belleza se desmarcó de su anterior afirmación de que los negros tenían sus propios estándares estéticos, por lo que ya no albergó ninguna duda de la superioridad del tipo ideal europeo. La belleza clásica se había convertido en un principio general con validez permanente.



[*Profile of Negro, European, and Oran Outan.*]

Figura 2. El «ángulo facial». De Robert Knox, *The Races of men* [*Las razas de los hombres*] (Londres, 1862), 404.

Por qué, se preguntaba Camper, una persona alta es mucho más bella que una baja, repitiendo así el prejuicio que había surgido en la animalización de los pigmeos, considerados como el «eslabón perdido». Para Camper, las proporciones y la estatura antiguas eran bellas porque evitaban toda imperfección. Tal belleza se acercaba a esa naturaleza genuina que representaba la verdad última de Dios. El bello rostro y el bello cuerpo son uno con la bella naturaleza; el propio Winckelmann había escrito que la belleza debe representar una totalidad. Para Camper, esta unidad incluía también el alma del hombre. La apariencia exterior representa la gracia interior. Y aquí se vuelve a insistir en la moderación. El ejemplo, ya citado por Winckelmann, es la estatua serena del estrangulado Laocoonte. [14] Lo estético había absorbido a lo científico, aunque todavía hubiese un esfuerzo de prueba empírica con las mediciones.

Pese a todo este énfasis en el tipo ideal, Camper no mostró interés por ninguna nación de Europa y, en eso, seguía siendo un hombre de la Ilustración. Tampoco dejó que el acontecer histórico desempeñase papel alguno, pese a que ya empezaba a tener su importancia en la mente de algunos de sus contemporáneos. Además, Camper no sabía qué hacer con los judíos que, al fin y al cabo, eran europeos. Creía que tenían características propias, como la curvatura distintiva de la nariz, y citaba como autoridad al pintor estadounidense contemporáneo Benjamin West. [15] Pero a pesar de toda la subjetividad de Camper, el concepto de raza superior abarcaba a todos los europeos, no considerándose aún un monopolio nacional.

El énfasis en la apariencia externa se vio muy favorecido por la fisiognomía. Los intentos de explicar el carácter de un hombre en particular mediante la observación de su rostro, miembros y gestos se

remontan, al menos, al siglo XVI. En aquella época, rasgos como el pelo ensortijado o la nariz aguileña eran ya considerados signos de una inclinación hacia el mal, aunque se atribuían a los accidentes del cambio de aire o a la enfermedad. [16] Pero fue al publicar su *Essai sur la Physiognomie* en 1781 cuando Lavater (1741-1801) se convirtió en el verdadero padre de la nueva ciencia de la fisiognomía. Aunque era un teólogo protestante comprometido, Lavater seguía siendo un hombre de la Ilustración. Fue amigo íntimo de Goethe, que le ayudó a editar y publicar sus hallazgos fisiognómicos. Lavater no tenía en mente el racismo cuando escribió sobre la importancia de conocer a los hombres leyendo sus rostros. Apoyó la Revolución Francesa, que estalló varios años después de que fundase su nueva «ciencia». De hecho, Lavater no era un reaccionario, ni en la religión, donde tendía a una peculiar visión espiritualizada del cristianismo, ni en su política. Es cierto que parece haber sostenido que los judíos calumniaron a Jesús, pero esa hostilidad no era racial. Admiraba a Moses Mendelssohn, el famoso filósofo judío campeón de la emancipación judía, y creía que este sabio judío debía estar dispuesto a aceptar el cristianismo. [17] Sobre los negros tenía muy poco que decir. Sin embargo, en última instancia, su pseudociencia de la fisonomía resultó ser un arma poderosa contra las personas que eran diferentes. Lavater también tenía ideas clásicas sobre la belleza, de las que se valía para clasificar y jerarquizar a la especie humana. Pero para ello no se requería un estudio científico, solo la capacidad visual y el gusto.

No debe sobrestimarse la importancia del énfasis en lo visual para el pensamiento racial. A diferencia de Camper, Lavater no era pintor, pero para él «el arte de la pintura» era «madre e hija» de la fisiognomía. [18] Un primer editor de la obra de Lavater lo expresó muy bien: el verdadero lenguaje de la fisiognomía es la pintura, porque comunica a través de imágenes y habla por igual al ojo y al espíritu. [19]

¿Cómo puede observarse un rostro? Lavater escribió: «Confiad en vuestra primera y rápida impresión, pues vale más que lo que suele denominarse observación». [20] Puede juzgarse al hombre por entero observando intuitivamente el exterior, pues está en total armonía con su alma. Lo externo no es más que una continuación de lo interno y viceversa. Todos los que se dedicaban a la clasificación humana lo creían, pero pocos lo exponían con una claridad tan original. ¿Qué se buscaba como constitutivo de un rostro bello y, por tanto, de un alma bella? Para Lavater eran la homogeneidad del cuerpo y del rostro, la uniformidad del contorno, las dimensiones de la figura y la «honestidad» de la frente y la ceja. En resumen, sus normas eran las que habían servido de base a la escultura griega. [21] Pero Lavater fue aún más específico en cuanto al rostro. Insistió en la necesaria uniformidad de las tres divisiones principales de un rostro bello:

frente, nariz y barbilla; frente horizontal (es decir, la correspondiente al ángulo de 100 grados de Camper) y cejas gruesas casi horizontales. Además, era preferible tener los ojos azules, una nariz ancha casi paralela pero un poco retraída, una barbilla redondeada y pelo corto y castaño. [22]

No se aporta ninguna prueba de tal concepto de belleza, salvo el ejemplo de los clásicos (y en este tipo ideal también tuvo su influencia Winckelmann). Para Lavater, la belleza era lo que nos atrae a primera vista, aunque esto siempre implicaba una uniformidad bajo la cual yacía la variedad, una armonía completa sin ningún miembro o parte en desequilibrio. [23] Los griegos habían sido más bellos que las personas a las que observó durante su vida y, aunque los griegos no eran cristianos, sostenía que Dios, en Su manera inescrutable, lo había querido así. Pero si los contemporáneos se convirtiesen en verdaderos cristianos, entonces la belleza griega podría incluso realzarse a través de la humildad y el amor. [24] Claramente, el impacto de la belleza clásica amenazaba con desorientar al teólogo cristiano.

Lavater trató de clasificar las fisonomías nacionales, argumentando que debía existir un carácter nacional entre moros e ingleses, italianos y franceses. Pero confesó que tenía poca habilidad para definir tales distinciones. Por ejemplo, reconocía a los alemanes por sus dientes y su risa, y a los franceses por su nariz; pero sus esfuerzos quedaron empantanados en la futilidad. Con evidente alivio, volvió a los ideales universales, ya que en Lavater eran estos los elementos cruciales, y no las características nacionales. Todos los hombres, escribió, fueron modelados por la naturaleza de acuerdo con una forma básica, que variaba en una multitud de modos. [25] Sin embargo, pese a todos estos restos de universalismo ilustrado en Lavater, seguía existiendo el contraste entre el alma noble y el Dios griego, y el rostro feo, el cuerpo feo y el criminal. Una línea facial equivocada destruiría la belleza y, dada la identidad de lo interior y lo exterior, se convertía en un signo de maldad. Lavater exclamó: «Cuántos crímenes podrían evitarse si los hombres pudiesen leer el vicio en el rostro». [26] Habría negado la pregunta retórica de Lessing en *Nathan el Sabio* (1779): «¿Acaso los rostros no se parecen entre sí?». [27] De hecho, Lavater detestaba a Lessing y esta obra que, según él, favorecía al judío a la vez que convertía a los cristianos en pícaros y bribones. (La intolerancia de Lavater era el resultado de su fervor misionero, no una señal de racismo). [28]

Con Lavater nos enfrentamos al estereotipo divorciado de las pruebas científicas e instalado en la irracionalidad. Lavater tuvo muchos imitadores contemporáneos y eruditos, de los que el más importante fue el napolitano Jean Baptiste Porta. En 1805, Porta desarrolló su teoría especulativa de la fisiognomía, no solo siguiendo a Lavater, sino

basándose también en la noción de que el parecido de un rostro humano con el de una bestia indicaba el grado en el que el carácter del individuo estaría dotado de los principales rasgos de ese animal. Los hombres no solo pueden parecerse a las ovejas, los bueyes o los leones, sino que también compartirán sus instintos predominantes. [29] En este sentido, la fisiognomía ponía a algunas personas en contacto directo con el mundo animal, del mismo modo que Camper había comparado los cráneos de los negros y los simios. Tales analogías animales se convertirían en la base del pensamiento racial.

Entre los contemporáneos más célebres de Lavater, su teoría no solo impresionó a Goethe, sino también al mucho más joven Sir Walter Scott. En las novelas de Scott abundan las interpretaciones fisonómicas. Scott imbuyó todo tipo de juicios en los semblantes de sus personajes: honestidad y resolución, gentileza y bondad; Rowena, la heroína de *Ivanhoe*, tenía la tez blanca que los «fisonomistas» consideraban que conducía a un talante dulce, tímido y apacible. [30] Es evidente que estas ideas no solo se difundieron mediante tratados eruditos, sino que se abrieron paso casi de inmediato en la literatura popular.

La frenología de Franz Josef Gall (1758-1828) añadió una dimensión pseudocientífica a la lectura de los rostros. La noción básica de Gall era que el carácter podía leerse a través de la configuración de la cabeza. La frenología se basaba en tres principios: que el cerebro era el órgano de la mente; que el cerebro estaba compuesto por una serie de órganos, cada uno de los cuales tenía una función específica; y, por último, que el cerebro daba forma al cráneo (véase la figura 3). [31] Estas eran las ideas básicas expuestas por Gall en 1796, en las que sostenía que las distintas funciones del cerebro podían leerse y juzgarse por la forma del cráneo humano.

Al igual que Lavater, Gall era muy preciso en cuanto al significado de los rasgos de la cabeza. Por ejemplo, una frente especialmente arqueada denotaba aptitud para la especulación metafísica; pero si el cráneo estaba arqueado hacia atrás, eso connotaba amor a la fama. La base del cerebro se consideraba el área de todas las fuerzas animales y vitales. Se decía que los criminales solían tener un cerebro grande en la base y en el lateral, donde, según Gall, residían los bajos instintos e inclinaciones. [32] En consecuencia, había signos externos de las predisposiciones internas. Sin embargo, Gall rechazó toda idea de que pudiesen existir «cráneos nacionales»; se negó a clasificar las razas de los hombres y, en su lugar, se centró en las cabezas en sí, cada una de las cuales mostraba sus propias variaciones dentro de los principios generales que él establecía. Además, Gall no se mostró hostil hacia los negros. En concreto, rechazó la idea de algunos de sus contemporáneos de que el cráneo negroide fuese especialmente

estrecho, conteniendo, por tanto, menos cerebro que el del europeo blanco. [33]

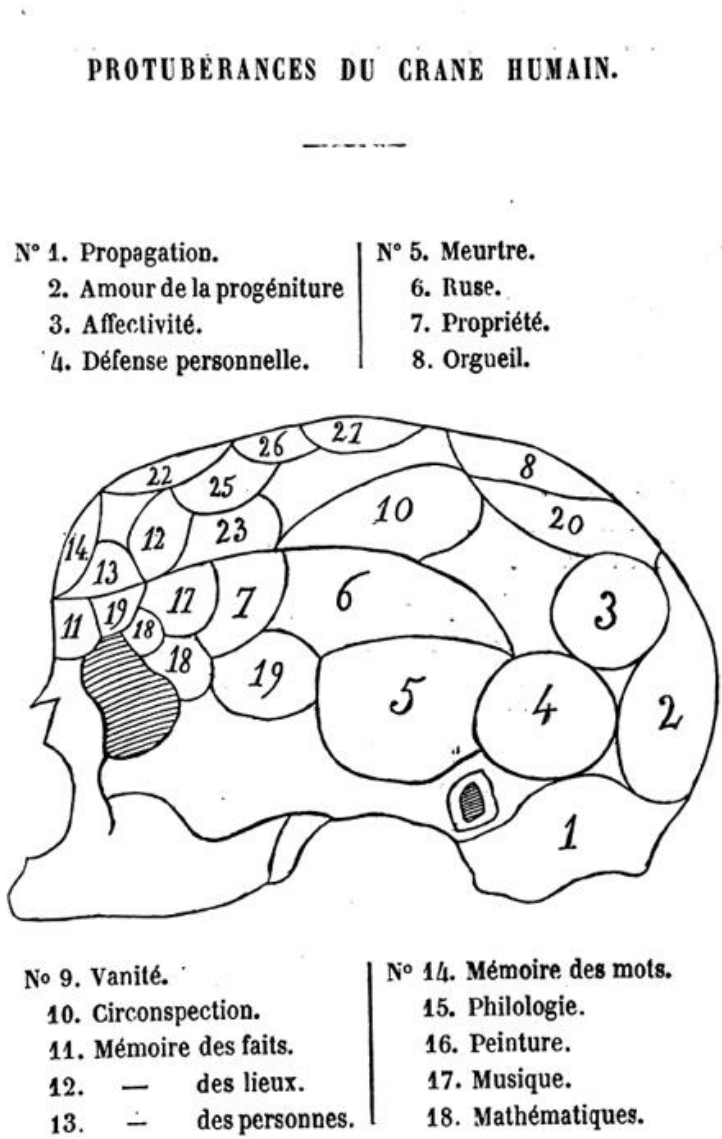


Figura 3. La cabeza de Lavater y Gall, cartografiada frenológicamente, con la ubicación de las distintas áreas del cerebro y su significado. De *Physiognomie et Phréniolouic*, ed. A. Ysabeau (París, 1810), 271.

A pesar de todas estas reservas, la frenología no tardó en adherirse a la causa de la clasificación racial. En Suecia, Anders Retzius (1796-1860) hizo que las mediciones frenológicas fuesen más útiles por su mayor precisión. Ideó una fórmula sencilla para expresar la

relación entre la longitud y la anchura de la cabeza (el índice cefálico). A las cabezas alargadas y estrechas las llamó dolicocéfalas, y a las anchas, braquicéfalas, [34] términos que entraron a formar parte del lenguaje de la raza, donde se pensaba que las cabezas alargadas y estrechas eran especialmente bellas y una marca del europeo superior.

Pero hubo quienes intentaron cambiar algunos rasgos de la frenología en pos de un racismo que Gall siempre había rechazado. Por ejemplo, Carl Gustav Carus, que escribía en Alemania a mediados del siglo XIX, reconocía los esfuerzos pioneros de Gall en la lectura del cráneo, al tiempo que intentaba dar a la frenología una base idealista e intuitiva. En su *Simbolismo de la forma humana* (*Symbolik der Menschlichen Gestalt*, 1853) afirmaba que, al igual que se evaluaba una columna arquitectónica en su totalidad (por su base, altura y resistencia), también debían medirse las proporciones de todo el cuerpo humano. No solo del cráneo debía arrojarse luz, sino de todo el esqueleto del hombre. [35] Una vez más, tomó la postura de la escultura griega como superior a todas las demás y juzgó el rostro humano según las analogías animales de Porta. Pero Carus no tardó en abandonar esta pseudociencia por el irracionalismo romántico. Planteó una analogía entre los pueblos superiores e inferiores y la relación del sol con la tierra. Había «gente diurna» como los europeos, gente nocturna como los negros y gente crepuscular como los asiáticos y los indios americanos. De ahí que la coloración rubia derivada del sol fuese un signo de superioridad junto con los ojos azules, que reflejaban el cielo. La excelencia que simbolizaba la coloración venía avalada por las medidas y los principios de la fisonomía. [36]

La combinación del romanticismo con las nuevas ciencias iba a tener un futuro prometedor. Como profesor de anatomía y pintor romántico, el propio Carus ejemplificaba esta promesa. Era un racista para quien la gente superior era también la raza superior. Carus sostenía que el mundo estaba jerarquizado; por tanto, la humanidad debía estructurarse en un orden ascendente, con la «gente diurna» a la cabeza, pues su belleza era un don directo de Dios. El estereotipo ario se completa aquí añadiendo color a la estructura y la forma. [37]

Carus también escribió sobre la nariz aguileña como característica judía, pero sin apartar al judío del grupo de «gente diurna». [38] La «nariz judía», que habría de desempeñar un papel tan importante en la caracterización del estereotipo judío, data del siglo XVIII, cuando fue descrita por Johann Schudt, de Fráncfort, en sus *Peculiaridades judías* (*Jüdische Merkwürdigkeiten*, 1711). Winckelmann la describió en 1764 y la contrastó con la simetría de la nariz griega. Pero la idea de la nariz judía también entró en la conciencia popular desde otra dirección, tal vez incluso más eficaz, fruto de las numerosas octavillas y caricaturas que se publicaron en 1753 y 1754 en torno al intento de

naturalización de los judíos en Inglaterra. El «proyecto de ley sobre los judíos», como se denominó popularmente a esta medida de emancipación en 1753, puso al judío en el foco de atención. Aunque fue aprobada y luego revocada inmediatamente por el Parlamento por la presión popular, fue el primer intento serio de emancipación de los judíos en Europa. Hasta entonces, los judíos de Inglaterra habían sido retratados de forma realista; pero ahora, por poner un ejemplo, los caricaturistas, que conocían perfectamente el verdadero aspecto del banquero judío Samson Gideon, le pusieron una nariz que no tenía. Al mismo tiempo, donde antes se había representado a los vendedores ambulantes judíos tal cual eran, ahora se les mostraba sucios, con grandes narices y ojos malignos. Hogarth popularizó en 1754 esta imagen del judío; le siguieron Rowlandson, Gillray y Cruikshank (véase la figura 4). [39]

La nariz es, en efecto, el miembro más prominente de la cara y destacarla no debería sorprendernos. Lavater tenía toda una teoría sobre las narices según su forma. Las narices respingonas designaban a un hombre colérico, las narices chatas significaban prudencia y discreción, y las narices apuntadas hacia abajo aludían a una falta de corazón. [40] Los frenólogos adoptaron esta clasificación, planteando narices romanas, griegas, judías, chatas y «celestiales». Las narices romana y griega indicaban al conquistador, al hombre de gusto refinado; pero la nariz judía designaba un carácter receloso y desconfiado. [41]

La propia frenología —muy popular, aunque de forma intermitente, durante el siglo XIX, sobre todo en Inglaterra, Francia y Estados Unidos— prestó su influencia a la doctrina de la raza. Los cráneos más benévolos se encontraban entre los ingleses o los franceses (según el caso), mientras que África y sus habitantes no exhibían más que desolación moral e intelectual a través de sus estructuras craneales. [42] En especial, la frenología tendió a apoyar estos estereotipos raciales a medida que se fue apoderando de la fisiognomía. Fue en este sentido, por ejemplo, en el que los nazis acabaron por adoptarla. Así, un popular periódico berlinés declaraba en 1935: «Los rostros son como un libro; la frenología puede leer sus líneas». Los nazis confundieron a Lavater con Gall, pero lo importante era que «la naturaleza ha escrito nuestro destino y nuestra individualidad en nuestro rostro». [43] Aquí lo más importante era la nariz y, después, la frente, con su longitud, sus picos y sus valles. Se decía que una nariz que sobresalía del rostro denotaba coraje; una nariz pálida, la fuerza oculta de la personalidad. La nariz judía no aparece en esta exposición, pero es bien sabido el gran papel que desempeñó en el estereotipo nazi de los judíos. [44]

De este modo, se propuso un estereotipo en el que la estética predominaba sobre la ciencia y en el que los factores

medioambientales desempeñaban un papel relativamente escaso. Sin embargo, el factor ilustrado de la observación científica y el ambientalismo permanecieron, sirviendo de prueba para los juicios estéticos y morales, más próximos al emocionalismo del movimiento romántico. Esto no siempre fue así. Por ejemplo, no se correspondía con la intuición de Lavater, ni con la teoría racial de Immanuel Kant. Como Kant ignoró los factores ambientales, pudo formular proposiciones sobre la especie humana que habrían de tener gran repercusión. Fue él quien expuso claramente la inmutabilidad y permanencia de la raza. En *Las diferentes razas de la humanidad* (*Von den Verschiedenen Rassen der Menschen*, 1775) afirmó que los animales que mantienen su pureza a pesar de las migraciones de una región a otra, o pese a la tentación de mezclarse con otros, son susceptibles de ser considerados una raza, y que lo mismo se aplica a los seres humanos: «Así, los blancos y los negros no son dos tipos de especies diferentes, sino dos razas diferentes». [45]

Figura 4. El estereotipo judío, satirizado por Thomas Rowlandson en «Un dandi judío». De Eduard Fuchs, *Die Juden in der Karikatur* (Múnich, 1921).

De este modo, Kant distinguía claramente entre especie y raza. Sostuvo que las especies que parecen desarrollarse como resultado de las peculiaridades climáticas locales no son más que variaciones fortuitas, esforzándose en demostrar que Dios creó a todos los hombres para toda la tierra y que eran libres de vivir en cualquier parte. Si las razas tienen sus hogares específicos (como África para los negros), se debe a factores geográficos que los han empujado a una

región. Kant propuso cuatro razas principales (blanco, negro, mongol o calmuco e hindú), pero de ellas consideró que el blanco y el negro eran las razas básicas (*Grundrassen*) debido a las claras diferencias de personalidad y carácter. [46] Aunque Kant hizo hincapié en el origen común de todos los hombres, para no atacar el relato bíblico de la creación, formuló, no obstante, un concepto de raza que permanecería constante. La composición racial se convierte en una sustancia inmutable y en el fundamento de toda apariencia física y del desarrollo humano, incluida la inteligencia.

Las razas consideradas independientes de la influencia externa no pueden cambiar por medio de la evolución. «La raza no ha cambiado en miles de años», proclamaría un titular nazi, en línea con esta tradición (véase la figura 5). ¿Cómo puede cambiar un estereotipo? Este es un punto importante, ya que el racismo ha sido considerado normalmente como una parte integral del darwinismo social. Sin duda, la raza lucha contra sus enemigos e intenta mantenerse pura para sobrevivir; pero a diferencia de la supervivencia del más fuerte de Darwin, no cambia durante esta lucha. Una raza no puede evolucionar, pues debe persistir tal y como fue creada; se mantiene al margen del tiempo.

El estereotipo emergente tenía, en efecto, raíces profundas. Por ejemplo, el ideal de belleza personal de las cartas inglesas de los siglos XIII y XIV parece anticipar el estándar de Winckelmann, mucho más tardío. La figura apreciada en los romances medievales correspondía a la estatuaria griega, la fisonomía era importante y una «piel de deslumbrante blancura» ejemplificaba la belleza verdadera. Esa belleza simbolizaba la bondad, mientras que la negrura, la baja estatura y un cuerpo mal proporcionado personificaban la fealdad y el mal. En sus escritos de 1916, Walter Clyde Curry creía que estos ejemplos medievales ingleses se repetían en la Italia, la Alemania y la Francia del medievo. [47] Así pues, el resurgimiento del clasicismo en el siglo XVIII podría haberse correspondido con una corriente profunda y bastante constante de los ideales europeos de belleza y fealdad. Quizá sea esta una de las razones por la que los clásicos parecían tan relevantes. Pero también nos encontramos con un tipo humano ideal que, al margen de los cambios históricos, se mantuvo como algo duradero y constante durante un largo periodo de la historia.

Figura 5. «La raza no ha cambiado en miles de años», comparando rostros arios antiguos y modernos. De un periódico nazi, *Märkischer Adler* (7 de junio de 1936), Biblioteca Wiener, Londres.

La clasificación racial incorporaba símbolos que, en un mundo de rápidos cambios e inquietud, denotaban permanencia y sosiego. La ciencia creía en el cambio, pero la estética no y el racismo no puede entenderse sin el factor atemporal. Había una preocupación por los orígenes más que por el cambio, ya que estos determinaban las cualidades de la raza. Sin duda, la preocupación por la historia, que adquirió una importancia cada vez mayor a medida que el siglo XVIII

llegaba a su fin, dirigió la atención hacia la importancia de los orígenes y los primeros años de los pueblos y las naciones. Aunque para Johann Gottfried von Herder (1744-1803) lo que contaba era la continuidad histórica y no la raza, sus obras, de enorme influencia, popularizaron las teorías sobre los orígenes y los comienzos, a las que acabaron adhiriéndose con entusiasmo quienes dividían a la humanidad en razas.

Herder destacó la juventud de un pueblo como la época de la espontaneidad y de la auténtica expresión nacional. Las leyendas, las sagas y los cuentos de hadas representaban el patrimonio eterno de un pueblo, alejado del énfasis científico y moderno del presente. Según nos dice Herder, las canciones de un pueblo en su juventud reflejan un mundo genuino y sensible. [48] Por tanto, el *Volksgeist* se expresa a través de mitologías, canciones y fábulas. Este impulso de volver a los orígenes influye también en las enormemente populares *Confesiones* de Rousseau (1782): el sentimiento de la naturaleza debe prevalecer entre los pueblos y acabar con las insensatas instituciones civiles que la historia ha producido.

Volver a los orígenes significaba enfrentarse al origen de las razas, ya que, tal y como empezaron, continuarán. Kant y la mayoría de los interesados en la clasificación racial se aferraron al relato del Génesis, que proclamaba el origen común de toda la humanidad. Sem, Cam y Jafet no fundaron naciones separadas hasta después del diluvio. A partir del siglo XVI, algunos autores consideraron que la maldición de Dios sobre Cam o sobre su hijo Canaán bastaba para explicar la negritud del negro y su condición de inferior. [49] En cualquier caso, los capítulos 10 y 11 del Génesis podrían interpretarse como una explicación de la diferencia racial incluso en el caso de que toda la humanidad tuviese un padre común. Estos monogenistas, como se les llamaba, podían seguir creyendo en razas inferiores y superiores; pero, de alguna manera, tenían que conciliar esto con el hecho de que Dios había creado a todos los hombres, un punto que a Blumenbach le gustaba citar, aunque, como hemos visto, no le impidiese hacer juicios estéticos y morales sobre blancos y negros.

Una vez hechas las clasificaciones y asignados los juicios de valor a las mismas, tenía cierto sentido ignorar el Génesis y separar las razas desde su origen. Christoph Meiners, por ejemplo, reafirmó su creencia en la superioridad racial europea sosteniendo que las razas fueron creadas por separado, cada una con características eternas y heredadas. [50] Esta creencia en orígenes distintos se denominó poligenismo. Los poligenistas creían que, mientras que la raza blanca descendía de Adán, las razas negras debían haber sido creadas por acontecimientos ajenos a la historia bíblica de la creación. Para los monogenistas, las razas podían considerarse variaciones fortuitas; para

los poligenistas, las diferencias debían ser absolutas.

La poligénesis se oponía a la ortodoxia religiosa, lo que atrajo a *philosophes* como Voltaire. Además, la clasificación de las especies desde los animales hasta el hombre dio pábulo al poligenismo, donde antropólogos como Camper pretendían demostrar que los negros estaban más cerca de los simios que de los europeos. En 1831 se publicó una obra en varios volúmenes en la que se clasificaba a los orangutanes como humanos y se los integraba en la «cadena del ser». [51] Sin embargo, aunque el monogenismo y el poligenismo crecieron a la par durante el siglo XVIII, la poligénesis tuvo relativamente poca importancia hasta la segunda mitad del siglo XIX, cuando fue resucitada en Francia por antropólogos como Pierre Paul Broca. Sin embargo, fue superada casi inmediatamente por el concepto darwiniano de evolución. Darwin creía que había habido una creación en la que todas las especies existentes estaban implícitas, pero no presentes, evolucionando posteriormente según un gran plan original. Se trataba de un monogenismo no bíblico que tenía un gran atractivo científico. [52]

Por encima de todo, el poligenismo despertó la atención de viajeros y exploradores, pero dejó muy poca huella en el propio pensamiento racial europeo. ¿Por qué enfrentarse a la Biblia y, posteriormente, a la ciencia darwiniana cuando tal confrontación era irrelevante para los argumentos sobre la cualidad de permanencia o la superioridad racial? La monogénesis y la poligénesis eran menos importantes como líneas divisorias entre las razas que la creciente conciencia nacional, surgida durante la segunda mitad del siglo XVIII, que enterró prácticamente el cosmopolitismo de la Ilustración. El nacionalismo moderno se basaba en una historia y lengua comunes, y en unas emociones compartidas, todo lo cual restringía la visión humana a la propia comunidad nativa. El *Homo Europeus* sobre el que escribieron los antropólogos del siglo XVIII se convertiría en la raza alemana, eslava o francesa.

No fue realmente hasta mediados del siglo XIX cuando el racismo y el nacionalismo empezaron a fusionarse. Solo entonces se completó el estereotipo humano ideal. Porque, si bien a partir del siglo XVIII se fijaron la estatura y las proporciones del cuerpo y el rostro, aún faltaba la coloración. Fue a mediados del siglo XIX, sobre todo gracias a Carl Gustav Carus, cuando el ario —rubio y de ojos azules, constituido como las estatuas griegas de Winckelmann— estuvo listo, por fin, para enfrentarse al mundo y batallar. Sin embargo, lo cierto era que las bases para una unión más estrecha entre racismo y nacionalismo se habían sentado mucho antes. Al desarrollo de la antropología, la fisiognomía y la frenología durante el siglo XVIII hay que añadir el nuevo interés por la historia y la lingüística de finales de dicho siglo y principios del siguiente. En muchas partes de Europa, el

despertar de la conciencia nacional abarcó la historia y la lingüística, de modo que resultó fácil integrarlas con los estereotipos propuestos con anterioridad por antropólogos, frenólogos y fisonomistas.

3. NACIÓN, LENGUA E HISTORIA

El renacimiento de la conciencia histórica que se produjo en el siglo XVIII tuvo una importancia fundamental en el crecimiento del ideal racial. Postuló leyes de desarrollo orgánico que se trasladaron también a la antropología y la lingüística. El recorrido de un pueblo a través del tiempo se consideraba crucial, separando a unos de otros. Para Lamarck y Buffon, el desarrollo histórico estaba condicionado por factores ambientales como el clima y la geografía. Para ellos, las diferencias entre los pueblos eran meras variaciones fortuitas. Pero ahora se abría un abismo más profundo entre los hombres y las naciones. No se trataba simplemente del hecho de la historia distintiva de un pueblo. Hombres como Herder creían que la historia de un pueblo no estaba hecha por el hombre, sino que seguía un plan divino. La historia se convirtió en un mito nacional.

El trasfondo pietista del siglo XVIII, en contraposición a la Ilustración, empieza a adquirir importancia. Estaba más extendido y, al mismo tiempo, penetraba más profundamente en la conciencia popular. El pietismo restableció los vínculos personales que la Ilustración tendía a disolver en su preocupación por los principios abstractos. Los «cristianos galopantes» (como solían llamarse los evangélicos) sentían una relación personal con Cristo, que expresaban a través de la oración y de una vida que era la expresión exterior de un renacimiento interior. Las hermandades pietistas, los conciliábulos, o incluso el culto diario en el hogar, reunían a las personas como una verdadera comunidad de compromiso común y de renacimiento sentido.

Semejante visión de la vida tendía a dejar de lado el mundo exterior y a concentrarse en el ritmo de una piedad personal y compartida. Pero el universo pietista no era estático, ya que la relación entre Dios y su creación era dinámica, implicando una lucha y un renacimiento diarios. Esta lucha y este renacimiento se esfuerzan por conseguir una unión cada vez más perfecta de los hombres con Dios y de los hombres entre sí. Dios forma y amplía la creación desde el interior del hombre; y ese esfuerzo, aunque es principalmente interno, debe empujarse también hacia el exterior, al mundo. Es en este punto donde cobra importancia el ideal de la patria. [1]

Como hemos visto antes, la patria —especialmente en Alemania— se

consideraba un producto del esfuerzo interior del hombre hacia la unidad dentro del plan divino. En 1766, el autor pietista Justus Möser escribió sobre la continuidad de la historia, en la que no había rupturas porque Dios no cambiaba repentinamente el rumbo. La historia cumplía un plan divino y el vehículo de tal cumplimiento era la patria. En este punto, el ideal pietista de comunidad adquirió una nueva dimensión. Los pietistas siempre quisieron vivir en una verdadera comunidad, ser amados y dar amor, un deseo que determinó su ideal de pueblo. La patria debía ser una comunidad llena de amistad y entusiasmo. [2] Para un patriota como Lavater, heredero del pietismo, ese anhelo de comunidad era determinante. [3]

Herder, que escribía en Alemania, influyó de forma vital en los pueblos desunidos de Europa que anhelaban la unidad nacional. Para él, la naturaleza de un pueblo se expresaba a través del *Volksgeist*, el espíritu inmutable de un pueblo refinado a través de la historia. Lo que da unidad a la vida y la cultura de un pueblo es la persistencia de la savia original, que es su fuerza básica. Herder comparó la historia con un árbol. La raíz y el árbol son análogos a la relación entre Dios y la creación. Son los principios que rigen a un pueblo y sus cambiantes formas históricas. [4] En este enfoque orgánico, el cambio y la continuidad existen como capas paralelas del «árbol de la vida». La continuidad deriva de las raíces, que ejemplifican el *Volksgeist*, cuyo manar permanente de savia debe conservar siempre un pueblo a través de los cambios de la historia.

Para Herder, el *Volksgeist* se revelaba a un pueblo a través de sus mitologías, canciones y sagas. Estas se remontaban a los orígenes de un pueblo y, si se conservaban, rejuvenecían su espíritu. Herder no negaba el mundo moderno, pues no podía ir en contra del plan divino que regula el curso de la historia. Sin embargo, hay una ambivalencia en su actitud. Por ejemplo, alabó los progresos alcanzados en materia de moral, comportamiento y cultura durante la época moderna, pero advirtió de que no debían condenarse las épocas anteriores. Cada etapa del desarrollo histórico tiene su propósito divino. Sin embargo, las raíces de un pueblo representan una autenticidad intacta de sentimientos, espontaneidad y fuerza.

Al margen de los detalles de la filosofía de Herder, este concedía a cada pueblo un *Volksgeist* distinto, que se expresaba a través de su cultura y que, por tanto, abarcaba a toda la comunidad. A veces, el espíritu interior parecía producir un tipo ideal invariable en el seno del acontecer histórico orgánico. Los alemanes, escribió en 1787, habían constituido un muro contra la penetración de los bárbaros y, por tanto, habían conquistado, protegido y fertilizado gran parte de Europa. Su comunidad guerrera y su carácter tribal fueron los cimientos de la libertad, la cultura y la seguridad de Europa. La larga

resistencia contra los romanos había fortalecido su carácter. Los alemanes poseían un espíritu heroico y fuerza corporal, con «su figura grande, fuerte y hermosa, sus ojos terriblemente azules... impregnados del espíritu de moderación y lealtad». [5] Herder también era un admirador de Winckelmann y su tipo ideal griego, pero seguía siendo un hombre de la Ilustración y, por descontado, no era racista, aunque resulta fácil ver cómo su *Volksgeist* podría utilizarse para describir las cualidades innatas de la raza.

Herder rechazaba explícitamente la clasificación racial. Pensaba que no existe un vínculo biológico real entre los pueblos, solo lazos culturales y lingüísticos: «Un mono no es tu hermano, pero un negro sí y no debes robarle ni oprimirlo». Hizo observaciones similares sobre los eslavos, contra los que los alemanes pecaron gravemente, y esperaba que los judíos no tardasen en ser asimilados completamente en toda Europa. En ningún otro continente, nos dice Herder, los pueblos se habían mezclado tanto como en Europa. [6] Daba la impresión de que el impulso hacia la totalidad, hacia la unidad, acomodaba a los diferentes pueblos dentro de una cultura compartida como las ramas de un árbol.

Sin embargo, Herder contribuyó a despertar la conciencia nacional en Europa central y oriental. El crecimiento, la vitalidad y la originalidad eran características de la comunidad nacional y se expresaban a través de la lengua nacional. Una lengua compartida, según Herder, era el factor básico que había unido a la comunidad en el oscuro pasado. La lengua ejemplificaba la espontaneidad del *Volksgeist*; era la «savia de la vida» de un pueblo. La lengua alemana era pura, hermanastra de la más perfecta de las lenguas, la griega. [7] En consecuencia, las leyendas, las sagas y la poesía antigua alemana concretaron el espíritu que derivaba de las raíces del Volk. La cultura se definía como centrada en la lengua nacional y en la literatura nacional tradicional. Una vez más, Herder no pretendía denigrar a los pueblos no germánicos, cuya literatura también alababa. Los contactos culturales entre naciones son importantes y ninguna nación debe imponer su cultura a otra. Por ejemplo, condenó los esfuerzos del emperador austriaco José II por difundir la lengua alemana en sus dominios. El principio «iguales, pero separados» define el enfoque de Herder sobre un mundo de naciones.

Herder era en cierto modo un cosmopolita, no solo por la influencia que ejerció sobre él la Ilustración, sino también por su cristianismo, que percibía la diversidad humana como parte de un plan divino. Era un demócrata que odiaba a los déspotas y un optimista que pensaba que la paz universal era posible. Su ideal de conciencia nacional a través de la literatura que el propio pueblo había producido estaba destinado a democratizar el nacionalismo. Pero esto creó, a su vez, un

abismo aún más profundo entre los diferentes pueblos. La nación no estaba simbolizada por el gobernante que podía unir a muchos pueblos diferentes bajo su bandera, ni se limitaba a las personas que vivían en un determinado territorio. La nación era, más bien, una comunidad separada de las demás por su propio espíritu interior, expresado a través de su lengua y su cultura. El estímulo proporcionado por el pensamiento de Herder fue vital para el despertar nacional durante el siglo XIX, no solo de los alemanes, sino también de checos, magiares y polacos, por poner algunos ejemplos. [8]

Al principio, ese nacionalismo moderno era tolerante. Así, cuando los alemanes celebraron el aniversario de la victoria sobre Napoleón en la batalla de Leipzig, en 1815, los judíos asistieron a los servicios de acción de gracias junto a protestantes y católicos, cantando canciones patrióticas junto a los cristianos. [9] Uno tiene la sensación de que el júbilo por la liberación nacional cimentó una comunidad a la que Herder habría dado su visto bueno (llevaba doce años muerto). Pero ya en 1815 existían indicios de que la clasificación racial acabaría inmiscuyéndose en la conciencia nacional y de que la lengua se convertiría en un medio para explorar las raíces raciales. Tampoco se olvidaría el tipo de ideal. La tolerancia no tendría cabida; solo una delgada línea separa las luchas por la liberación nacional de las ideas de dominio nacional.

El énfasis de Herder en la lengua como expresión de un pasado compartido fue común a toda una generación de filólogos a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Estos filólogos centraron sus esfuerzos en la búsqueda de los orígenes lingüísticos en un intento de desvelar las raíces de la raza. Concluyeron que el sánscrito había sido la base de todas las lenguas occidentales y que había sido importado a Europa desde Asia por la migración de los pueblos arios. Y es aquí donde el siniestro término «ario» hace su primera aparición.

Esta raíz lingüística estaba íntimamente relacionada con el culto romántico del momento a la India, alabada por sus religiones mistéricas y por la grandeza y durabilidad de sus monumentos. Se pensaba que Egipto había sido una colonia de la India y, en el siglo XVIII, las pirámides se habían puesto de moda no solo como adorno para los jardines, sino también como tumbas, percibidas por muchos como «misterios en granito», como las llamaría más tarde Théophile Gautier. [10] Además, las estructuras piramidales se utilizaron para dar mayor dimensión a las formas arquitectónicas clásicas y griegas. Sin duda, existe una conexión entre el culto a las cosas egipcias (y, por tanto, también indias) y los supuestos orígenes arios del lenguaje, ya que los pueblos que produjeron esta lengua y emigraron a Europa compartían la perdurabilidad y la grandeza que esta parte de Asia y Oriente Próximo ejemplificaba para tantos románticos.

El más célebre experto en la India del siglo XVIII, Sir William Jones, se negó a tratar los orígenes comunes de Occidente y Oriente en sus conferencias impartidas en la Sociedad Asiática de Calcuta (1784-1794). Sin embargo, Jones afirmó que existía una conexión entre Egipto, India, Grecia e Italia mucho antes de que estas naciones se hubiesen asentado en sus respectivos territorios. Demostró esta interrelación mediante una comparación de los dioses que habían gobernado a todos estos pueblos en tiempos de los paganos. Pero se negó a determinar «cuál era el original y cuál la copia». Además, Jones era escéptico sobre el uso del lenguaje para encontrar raíces o denominadores comunes. Por todo ello, admiraba Asia y consideraba que el sánscrito era más perfecto que el griego y el latín. Creía que Europa y Asia eran diferentes, pues la razón y el gusto eran prerrogativas de los europeos, mientras que los asiáticos se elevaban a las más altas cotas de la imaginación. [11]

Sir William Jones veía rasgos compartidos entre la India y Europa, pero no orígenes comunes. Sostenía que Grecia y Roma compartían estos rasgos de una manera especial, lo que no es un pensamiento inusual para alguien impregnado de cultura clásica y, al mismo tiempo, rebosante de admiración por la India. Algunos de los contemporáneos de Jones pensaban, por ejemplo, que Ulises había venido de la India. Fue Friedrich Schlegel el que, en 1808, propuso una teoría completa de los orígenes arios rastreados a través de la lingüística. Su obra *Sobre la lengua y la sabiduría de los indios* (*Über die Sprache und Weisheit der Inder*) empleaba precisamente las comparaciones de palabras entre el sánscrito y otras lenguas que Sir William Jones había deplorado.

Schlegel afirmaba que el alemán, el griego y el latín tenían una raíz común en el sánscrito. El inglés fue incluido en esta familia, pero el eslavo, por ejemplo, se excluyó explícitamente. Se decía que la gramática clásica era especialmente cercana al sánscrito. Para probar esta afirmación, Schlegel fue más allá de sus comparaciones lingüísticas para plantear un sentimiento, una afinidad, entre estas lenguas, que se basaba en el «carácter interno» de las letras. [12]

Si algún método científico sustanciaba las comparaciones de palabras, no era este el caso. Aquí estamos vagando por las praderas de las emociones románticas. Suponiendo que el hombre interior fuera importante y que el mundo exterior estuviese siempre interiorizado, ¿por qué no habría de aplicarse esto también a la gramática? Si había profundas afinidades entre la sabiduría india y la de los alemanes y los griegos, las raíces lingüísticas comunes seguramente las reflejarían. Y lo que es más significativo, Schlegel llamó a las lenguas derivadas de las raíces indias «lenguas orgánicas», semillas vivas de crecimiento y vitalidad. Pero las lenguas que se creía que derivaban del chino, como

el eslavo, el indoamericano o el japonés, eran tachadas por Schlegel de atomizadas y carentes de profundidad. De hecho, las lenguas sin fuentes de inspiración indias formaban para él una comunidad aleatoria, «arrastrada junta por el viento» y susceptible de separarse en cualquier momento. [13]

Por tanto, la lengua tipificaba a la comunidad: los alemanes, los clásicos y los indios formaban una verdadera comunidad orgánica; los demás no. Así pues, los pueblos arios compartían raíces comunes y un gran número de ellos había abandonado la India para dirigirse al norte de Europa. No lo hicieron por necesidad, sino por «una suerte de concepto milagroso de la alta dignidad y esplendor del Norte», que Schlegel creía acreditado por el contenido de las sagas indias. [14] En consecuencia, Schlegel estableció las máximas de una superioridad aria sustentada en las raíces lingüísticas y reafirmada a través de la migración aria al maravilloso norte europeo. Aunque nunca afirmó explícitamente dicha superioridad, es inherente a su teoría de las lenguas nobles e innobles.

La erudición fue utilizada para apoyar juicios muy subjetivos sobre la excelencia de los orígenes indios. Christian Lassen (1800-1876), alumno de August Wilhelm Schlegel (hermano de Friedrich) y su sucesor como profesor en la Universidad de Bonn, fue más popular entre los racistas posteriores que cualquier otro erudito de lo indio debido a su monumental conocimiento. De su voluminosa obra en cuatro tomos *Antigüedades de la India* (*Indische Altertumskunde*, 1858-1862) se extrajeron afirmaciones que apuntaban a que los originarios de la India poseían el genio más elevado y perfecto, siendo los únicos que gozaban de verdadera armonía del alma. Lassen escribió que la India combinaba la profunda imaginación que Hegel ya le había atribuido, con la aguda razón ejemplificada en la construcción de su gramática. Había pueblos que carecían de este equilibrio, especialmente los semitas (incluyendo tanto a los judíos como a los árabes), que eran juguetes de su propia voluntad egoísta. Ni los judíos ni los árabes, exclamó, poseían poemas épicos en los que el ego del poeta se desvaneciese ante las preocupaciones de la comunidad. [15] La literatura se ofrecía una vez más como prueba de una actitud subjetiva que dividía a las razas entre sí.

Lassen ya no temía hacer juicios raciales. Los orígenes arios de la India contraponían al noble pueblo indogermánico a los innobles semitas. La admiración por la India se había convertido en un medio de identificación racial y la lingüística era crucial para la emisión de ese juicio. La lengua simbolizaba el viaje común de un pueblo a través del tiempo; por tanto, los arios, que dieron a las naciones superiores de Europa su lengua, estaban dotados de todos los ideales que se suponía que los europeos llevaban a gala: honor, nobleza, valor y una

apariencia estéticamente agradable. Se decía que era un pueblo rural, una raza campesina viril. Friedrich Max Müller (1823-1900), que enseñaba en Oxford, sostenía que el significado original de la palabra «Ario» era «labradores de la tierra». Por esta razón, incluyó en 1864 a los eslavos en el pueblo ario, ya que habían seguido siendo campesinos. [16]

Mucho antes de Müller, el concepto de los orígenes arios a través de la lengua había cautivado la imaginación de muchos europeos. En Francia, el historiador Jules Michelet consideraba a la India como la madre de la cultura francesa y, en 1831, una revista católica francesa escribió sobre la «revelación natural» que procedía de ese continente. [17] Adolphe Pictet, que escribió en Francia entre 1859 y 1863, afirmó que la raza aria existió alguna vez en la India, pero que a través de muchas oleadas migratorias se había asentado en casi toda Europa y partes de Asia. Cuando la gente hablaba un dialecto ario, este era, sin duda, el elemento decisivo en la conformación de dicha raza. La clasificación y comparación de Pictet de las numerosas lenguas habladas entre «nuestra familia aria» fue considerada con un amplio consenso como la base para reconstruir el mundo de los antiguos arios.

Pictet pintó la vida de los antepasados arios como un paraíso terrenal. Los veía como jóvenes y vigorosos campesinos que habían desarrollado instituciones políticas libres en la lejana India y que mantenían una sólida vida familiar. Añadió que los arios, como raza, estaban destinados por la providencia a dominar el planeta en una fecha futura. [18] Para Pictet, Müller y muchos otros filólogos, este paraíso contrastaba fuertemente con esa modernidad en cuyo seno tenían que vivir los arios actuales.

Tanto los académicos alemanes como los franceses colaboraron en la forja del mito ario. A mediados de siglo, el conde Arthur de Gobineau, el más famoso de todos, hizo pleno uso de estas teorías lingüísticas y el ario entró en la historia europea como mito racial. La búsqueda de los orígenes arios continuaría; ya a mediados de siglo, algunos miraban al norte, a Escandinavia, en lugar de a Asia, en busca de raíces raciales. Finalmente, Heinrich Himmler intentaría financiar, sin éxito, una expedición al Tíbet en 1937-1938 que, además de la exploración geográfica y antropológica, debía llevar a cabo investigaciones lingüísticas. Otros jóvenes nazis viajarían a Laponia o Suecia para buscar a sus antepasados arios. [19]

Fue Friedrich Max Müller quien mejor resumió las consecuencias raciales de la Indomanía. Müller rechazó de plano la relevancia de la antropología para la raza. En 1854 pronunció una conferencia en la que acusaba a los que medían los cráneos y los huesos de no ponerse de acuerdo entre ellos sobre el número de razas y de recurrir, por

ende, a la creencia en la unidad de la especie y las variaciones fortuitas. Es muy cierto, como vimos, que los antropólogos no se ponían de acuerdo sobre el número de razas, pero no era del todo preciso acusarles de no conseguir sustentar las divisiones raciales. Sin embargo, tales críticas permitieron a Müller afirmar que la lingüística era la «ciencia» que determinaba la existencia y la naturaleza de la familia de los pueblos arios: «Es el lenguaje el que hace al hombre». El lenguaje, afirmaba, es, sin duda, más cercano a la esencia del hombre que su piel o su color, su cráneo o su pelo. [20] Se trataba de un rechazo extremo de los tipos ideales, uno que tendría escaso efecto real, pero que demostraba una devoción absoluta por las raíces lingüísticas arias.

Sin embargo, el rechazo del tipo ideal mediante la negación de la conformidad exterior y corporal no implicaba el caos. Por el contrario, Müller creía que ciertas virtudes surgían de los orígenes arios y eran continuadas por aquellos que habían emigrado a Europa. La independencia y la autosuficiencia eran dos cualidades arias que debieron desarrollarse durante la migración de un continente a otro. Estas cualidades estaban asociadas, a su vez, a una vida pegada al terruño, siempre considerada la reserva de la fuerza aria. Los pueblos que llevaron a Europa numerosas variedades del habla aria continuaron las virtudes que habían caracterizado a los arios originales y las desarrollaron aún más mediante el «impulso irresistible» que había iniciado la gran migración. Los arios de la antigua India seguían vivos, afirmaba Müller, ya que su «pensamiento aún corre por nuestros pensamientos, como su sangre pueda correr por nuestras venas». Había una «gran hermandad aria» y, una vez más, abarcaba las glorias de Grecia y Roma. [21]

El énfasis en la lengua como elemento crucial de la nacionalidad llevaba mucho tiempo establecido en la época en la que escribió Müller. Este tenía parte de razón cuando afirmaba que la sangre común sin una lengua común deja a los hombres como extraños y que la lengua formaba la esencia de cualquier comunidad. De hecho, muchas de las nacionalidades del Imperio austriaco habían desarrollado su conciencia nacional en una lucha contra los intentos del siglo XVIII de imponerles el alemán como lengua oficial del gobierno; y las disputas lingüísticas de las últimas décadas del siglo XIX demostrarían una vez más la identidad de la lengua y el sentimiento nacional.

La creciente intolerancia del nacionalismo fue encauzada a menudo a demostrar que aquellos que no compartían unas raíces arias comunes no eran capaces de dominar la lengua nativa. Por ejemplo, influyentes obras antijudías de principios del siglo XIX como *Nuestros visitantes* (*Unser Verkehr*, 1816), de Sessa, hicieron mucho hincapié en la supuesta incapacidad de los judíos asimilados para hablar

correctamente el alemán. De hecho, en las obras antisemitas se hizo habitual que los judíos hablasen una mezcla de alemán y yiddish, una «jerga» de la que ni siquiera un Rothschild podía escapar. Las habilidades lingüísticas de los negros africanos fueron tratadas con un desprecio similar: el idioma se convirtió en una prueba de su capacidad de integración en la sociedad inglesa y, para el caso, en la francesa. [22] De este modo, el idioma se convirtió en uno de los pilares de la nacionalidad y en un medio para estigmatizar a los extranjeros.

A pesar de su importancia crucial, la lengua era solo un elemento en la definición de los orígenes y el carácter nacional. El término «ario» se generalizó, pero no fue indiscutible. El término «caucásico», que no derivaba de la lingüística, sino de la antropología, adquirió la misma importancia. Friedrich Blumenbach introdujo esta palabra en 1795 con el ánimo de describir a los europeos blancos en general, pues creía que las laderas del Cáucaso eran el hogar original de la especie europea más bella. La prueba científica que esgrimía Blumenbach para sostener tal afirmación era que el cráneo georgiano era arquetípico y que otros tipos se distanciaban de él en diversos grados. El mongol y el negro eran los que más se alejaban de la belleza auténtica. [23] El término «caucásico» era más restringido que el de *Homo sapiens* europeo de Linné, pero más amplio que el de «ario», que solo abarcaba una fracción de los caucásicos.

Finalmente, para algunos, incluso el término «ario» incluía a demasiada gente y era cosmopolita en exceso. En su *Prehistoria alemana* (*Die Deutsche Vorgeschichte*, 1911), Gustaf Kossinna intentó separar la herencia germánica tanto de los indios como de los clásicos. Se decía que los germanos habían sido superiores a los romanos (por no hablar de los asiáticos), afirmación que se apoyaba en un análisis de los artefactos de las edades de piedra, bronce y hierro. De este modo, la visión se restringió aún más. Ni los *Homo sapiens*, ni los caucásicos, ni los arios eran un pueblo superior, solo los alemanes. El trabajo de Kossinna fue continuado más tarde por Alfred Rosenberg durante el Tercer Reich en un intento de controlar toda la investigación prehistórica y utilizarla para demostrar la superioridad racial de los alemanes arios. [24] Heinrich Himmler, que también reclamaba competencias en este campo a través de la *Ahnenerbe* (herencia ancestral), un organismo de las SS, fue más allá con el propósito de encontrar la cuna de la raza alemana; pero también él restringió las raíces arias a los alemanes y a los holandeses (que como «alemanes bajos» eran considerados de la misma raza). El racismo, por su propia naturaleza, tendía por un lado a definirse de forma cada vez más acotada y, por otro, a plantear una síntesis de todas las cualidades que debe poseer un verdadero pueblo.

Los términos «pueblo», «nación» y «raza» tendieron a veces a volverse

idénticos durante la segunda mitad del siglo XIX, pese a los esfuerzos anteriores de Herder de mantenerlos separados. Cierto es que, hacia finales del siglo XIX, algunos alemanes intentaron eludir el chovinismo inherente a tal creencia sosteniendo que el Volk era simplemente un peldaño hacia una humanidad común. En primer lugar, el hombre debía formar parte de su Volk; como tal, podría unirse entonces con orgullo a la comunidad más amplia de todos los hombres de buena voluntad. Pero esta tendencia del pensamiento völkisch fue aislada y abrazada mayormente por judíos como Gustav Landauer y Martin Buber. [25] Estos hombres querían proteger su pertenencia a la nación alemana sin renunciar a los ideales de una humanidad común que había servido para liberar a los judíos de su pasado en el gueto y que aún podía librarlos de su estereotipo. Aun cuando se creyese en la condición de pueblo, nación y raza, era posible deplorar las ideas de superioridad y plantear un mundo formado por razas separadas que se respetasen mutuamente. Pero las tendencias de restricción de la raza y el creciente exclusivismo trajeron consigo un mayor énfasis en los ideales de superioridad y dominación.

No debería sorprendernos que los propios indios fuesen excluidos más pronto que tarde de la raza aria que había abandonado sus costas en dirección al misterioso norte. Adolf Hitler, por ejemplo, creía que los indios debían ser gobernados por los hombres blancos, mostrándose, por tanto, hostil al movimiento de liberación nacional de la India. Su baja estima de los hindúes era compartida por otros como Alfred Rosenberg. Para Rosenberg, los arios de piel clara habían conquistado en primer lugar a los hindúes negros y morenos, y tras su emigración habían dejado atrás un pueblo inferior. [26]

La visión cada vez más estrecha se combinó con el esfuerzo de concebir al pueblo o la raza como una totalidad. La lingüística y los juicios subjetivos de los antropólogos habían sido concebidos como una forma de acceder a las características esenciales de la raza. Después de todo, Herder había hecho de la lengua un símbolo de la cultura de un pueblo; y una vez descubiertas sus raíces, la conciencia nacional dominante formó una síntesis de lengua, antropología, geografía e historia. Tanto académicos como divulgadores debían ocuparse de toda la cultura nacional.

En su obra *Tierra y pueblo* (*Land und Leute*, 1853), Heinrich Riehl abogó por una «historia natural» del Volk que incluyese todo lo relacionado con un pueblo tal y como vive y tiene su ser. [27] Su libro abarca desde la creación de aldeas y poblaciones, hasta la geografía y la demografía del pueblo alemán, para terminar con un análisis de la política y de la Iglesia. Lo que mantiene unidas todas estas facetas son las antiguas costumbres del pueblo, que vieron su verdadera eficacia durante la «espléndida Edad Media». Riehl fundó la pseudociencia de

la «Heimatkunde» en Europa central, un término que no se limitaba solamente al ámbito regional, sino que incluía el estudio del «país natal», que abarcaba una unidad simbolizada por la permanencia de costumbres inmemoriales. La costumbre santificada a través de la historia, que sustituye a la lengua, se convierte en la fuerza integradora de la raza.

Ya fuese en la Alemania protestante del norte o en la católica del sur, estas ideas se institucionalizaron en la educación a partir de las primeras décadas del siglo XIX y se extendieron por todas las naciones incipientes europeas. Los libros de historia utilizados en las escuelas alemanas dan fe de su eficacia. Algunos libros, como el de August Hermann Niemeyer, escrito en 1796, hacían hincapié en la comunidad espiritual del pueblo vinculada a través de una lengua común; otros veían en la influencia duradera de la prehistoria alemana el camino hacia la conciencia nacional. Especialmente en este caso, se combinaba la alabanza de las ideas germánicas con un énfasis en el cristianismo. Los alemanes, no los judíos, se convirtieron en el pueblo elegido y en el cauce de la salvación. [28] La descripción elogiosa de Tácito de los antiguos alemanes fue vinculada al Nuevo Testamento y ambos se presentaron como un gran avance respecto al Antiguo Testamento de los judíos. El viaje del pueblo a través de la historia era un drama sagrado, en el que sus miembros no solo simbolizaban la unidad de la vida y la naturaleza, sino la propia salvación. A principios del siglo XIX, en su obsesión por los cuentos de hadas, los hermanos Grimm habían escrito ya: «Lo eterno, lo invisible, hacia lo que todo espíritu noble debe tender, se revela en su forma más pura y distinta en la totalidad, es decir, en la idea de un Volk». [29]

El Volk era el cauce de la fe, de modo que fue exaltado como una unidad separada, encargada de la custodia del Santo Grial (el mítico cáliz donde se había recogido la sangre de Cristo durante la crucifixión), en el que cada miembro cumplía una función sagrada. La superioridad se establecía en un marco cósmico, al que la lingüística y la historia aportaban la prueba. Ya hemos hablado del tipo ideal antropológico que llegó a representar la apariencia externa del nuevo pueblo elegido. Todos estos factores se conjugaron para producir una identidad de superioridad racial y nacional. Pero tal superioridad era también una búsqueda de las raíces y, por lo tanto, su prueba final tenía que ser histórica. Las raíces determinan la firmeza del árbol.

La historiografía nacional había avanzado mucho desde Herder. El énfasis en los orígenes de un pueblo sirvió también para distinguirlo de todos los demás. Libros como *Germania* de Tácito (98 d.C.), redescubierto en el siglo XVI, fueron utilizados entonces como testimonio de las virtudes practicadas por los antepasados germanos. El relato de Tácito sobre los antiguos germanos destacaba

precisamente aquellos atributos de su vida que los filólogos habían identificado en los antepasados arios. Los antiguos germanos se mantenían puros y no se mezclaban con otras tribus; no vivían en ciudades y apenas toleraban ningún tipo de asentamiento mínimamente cohesionado. Estos alemanes eran autosuficientes, valientes y leales; incapaces de mentir y engañar, siempre con el corazón en la mano, por así decirlo. Los alemanes mostraban las mismas características atribuidas por Müller a los arios de la India que emigraron al norte de Europa.

Este tema tuvo continuación en el tiempo. Por ejemplo, William Stubbs, obispo de Oxford, escribió en 1870 en la introducción de su obra *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional History* que los antepasados anglosajones compartían el primitivo orgullo alemán de la pureza de origen y honraban a sus mujeres y lazos familiares. La migración no creaba aquí individualidad, sino un sentido de orden y confianza en la comunidad. La herencia teutónica común, continuaba el obispo, puso a Inglaterra en el camino de un desarrollo poderoso y constante de la libertad, ejemplificado por la *Carta Magna* y el gobierno parlamentario. En la obra de Stubbs se incluyeron extractos de *Germania* de Tácito, que fue uno de los libros de cabecera para la enseñanza de la historia constitucional inglesa hasta mucho después de la Segunda Guerra Mundial. Una vez más, se fundían la pureza primigenia del linaje y el amor a la libertad; la verdadera libertad, por ende, se hallaba bajo la custodia de la raza teutona.

Difícilmente podía esperarse que los franceses estuviesen de acuerdo. En su nombre, el historiador Numa Denis Fustel de Coulanges (1830-1889) hizo un alegato idéntico, solo que esta vez eran los franceses los que monopolizaban la herencia teutónica. Fustel de Coulanges creía que los francos teutónicos estaban destinados a luchar contra los alemanes para civilizarlos. Sin embargo, esta teoría de la guerra intestina entre teutones resultó ser algo tosca y Fustel decidió propagar, en su lugar, la idea de una raza celta como ancestro de los franceses. Los celtas desplazaron a los teutones en el pensamiento racial francés, aunque no se abandonó la misión de civilizar a los germanos. [30] Se erigieron estatuas al héroe celta Vercingetorix en Clermont-Ferrand y en otros lugares, al igual que los alemanes celebraban a su antiguo héroe, Arminio el Querusco, en el teatro y la poesía, y lo honraban en monumentos. [31] A pesar de todas sus supuestas diferencias, germanos y celtas tenían ciertos rasgos en común.

Había una convicción cada vez mayor de que los antiguos germanos y celtas eran hombres libres que en sus primitivas instituciones tribales practicaban un tipo de igualdad rudimentaria; sus reyes o

nobles utilizaban la persuasión más que la fuerza. Müller había destacado también la libertad como parte del mundo ario de la autosuficiencia. Los historiadores de Alemania, Inglaterra y Francia investigaron el pasado con el propósito de encontrar los orígenes de aquellas instituciones libres que pudiesen servir para explicar el perdurable amor a la libertad atribuido a sus respectivos pueblos. El surgimiento del nacionalismo moderno conllevó una competición por saber cuál de los pueblos de Europa tenía un mayor amor a la libertad. Este elemento del nacionalismo moderno suele pasarse por alto injustamente, ya que se supone que la comunidad que formaba la nación hacía libre al individuo. La comunidad nacional se basaba en compartir los sentimientos, la lengua y la historia, no en la fuerza. Además, en Europa central y oriental, el nacionalismo se enfrentó entre 1815 y 1870 a la reacción que quería suprimirlo. La liberación nacional implicaba un énfasis en la libertad nacional. Obviamente, hasta que esas nacionalidades lograron la unidad, fueron consideradas esenciales tanto la libertad exterior como el libre albedrío en el seno de la comunidad nacional. Para Inglaterra y Francia, ambas unificadas desde hacía tiempo, la tarea consistía en arraigar más firmemente la idea de libertad, apoyándose en el pasado como arma contra el presente corrupto. La imagen de un hombre libre en sus hectáreas libres, ya fuese en la India o en el bosque de Teutoburgo de Alemania, era muy atractiva para muchos. También lo eran las antiguas instituciones tribales supuestamente libres que alemanes, ingleses y franceses descubrían ahora en su pasado.

Los que no compartían estas raíces eran inferiores precisamente porque no conocían la libertad y, por tanto, querían esclavizar al mundo. Esta fue una de las principales acusaciones contra los judíos. El afán de adquirir poder sobre los demás era considerado inherente a su falta de espiritualidad. Voltaire ya había expuesto el caso de forma gráfica: los judíos tenían que conquistar a todo el mundo o ser odiados por toda la raza humana. [32] Los negros, por su parte, no podían conocer la libertad genuina, ya que, de partida, se les consideraba incapaces de formar una verdadera comunidad. Si el único anhelo de los judíos era la dominación, los negros vivían en el caos, como subrayó Gobineau. Por lo tanto, los judíos y los negros nunca podrían convertirse en naciones viables, algo que se consideraba un defecto innato de cada raza.

El ideal en desarrollo de una comunidad nacional había dejado atrás el cosmopolitismo de Herder. [33] Entre las comunidades humanas se había creado un profundo abismo que no se basaba en la igualdad, sino en la dominación aria. Los factores subjetivos de la historia, la lengua y la salvación nacional proporcionaron un terreno fértil para la doctrina de la raza. Esa doctrina había pasado de la ciencia al mito

desde el mismo principio, al tiempo que trataba de explicar al ser humano total, tanto en su naturaleza interior como en su apariencia exterior. El nacionalismo añadió sus raíces a la historia, la lengua y el paisaje natal, y trazó las virtudes arias desde el pasado hasta el presente. Este edificio aún no estaba completamente erigido a mediados del siglo XIX, pero el andamiaje ya existía. Para muchos de sus contemporáneos, el conde Arthur de Gobineau parecía destinado a completarlo. Más que el padre de la ideología racista resultaría ser su sintetizador en un momento peculiarmente oportuno de la historia europea, cuando el continente se vio sacudido por las revoluciones de 1848 y sus consecuencias.

4. DE GOBINEAU A DE LAPOUGE

El conde Arthur de Gobineau (1816-1882) no fue un pensador original, sino más bien un recopilador que recurrió a la antropología, la lingüística y la historia para construir un edificio intelectual completamente amueblado en el que la raza lo explicaba todo en el pasado, el presente y el futuro, ya fuesen triunfos, como el Renacimiento, o la decadencia simbolizada por la Francia en la que vivía. Su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (*Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*, 1853-55) exponía su racismo con gran detalle y se basó en los mejores estudios disponibles en aquel momento, así como en sus propias observaciones realizadas durante largos viajes.

Pero fue una obsesión personal y psicológica la que le dio esa visión del mundo que su racismo pretendía explicar. Estaba excepcionalmente orgulloso de la antigüedad y del supuesto linaje noble de la familia Gobineau. En realidad, su rama de la familia Gobineau no pertenecía a la nobleza, pero tras la muerte de un tío, Arthur Gobineau, se había apropiado del uso de un título al que no tenía derecho. Siempre había alabado a la nobleza como necesaria para el establecimiento de la verdadera libertad y la virtud en este mundo. La caballería, el honor y el ideal aristocrático de la libertad, tal y como se ejemplificaba en la antigua organización tribal teutónica, constituían su particular utopía. La Francia a la que se refería en sus escritos era una nación mítica de aristócratas y campesinos en la que las relaciones locales determinaban el sistema de gobierno, dándole una estabilidad de la que carecía en el mundo real. Este punto de vista no era en sí mismo original. Hacía mucho tiempo que el conservadurismo francés se basaba en él y ya había sido motivo de interés de los que se preocupaban por los orígenes nacionales.

A través de esta perspectiva, Gobineau captó los peligros de la era moderna que otros habían pasado por alto. No solo era una época de centralización, sino también de confrontación. Los césares recién resucitados y el populacho entraban en conflicto, pensaba, y en el proceso aplastaban todas las fuerzas que protegían la libertad y la virtud. El *Ensayo* fue escrito precisamente cuando esta pesadilla parecía hacerse realidad: Napoleón III había dado un golpe de Estado en 1851 y su régimen dictatorial había sido ratificado por el voto del

pueblo. Los conservadores deploraban la centralización, pero Gobineau veía el futuro como la era de las masas, lo que daba una nueva dimensión a sus temores y a sus intentos de explicarlos.

¿Qué había fallado? Gobineau se adentró en el pasado para comprender el presente. Creía que el mundo estaba dominado por una serie de civilizaciones. Estas, sostenía, no podían ser influenciadas por el medio ambiente porque muchas civilizaciones diferentes pueden coexistir en una misma región geográfica. Además, el auge y la caída de las civilizaciones no era el resultado de ninguna variación fortuita, sino que estaban determinados por una única causa: «La organización básica y el carácter de todas las civilizaciones son iguales a los rasgos y el espíritu de la raza dominante». [1] Gobineau había encontrado la única causa que abría la puerta a la comprensión del pasado, el presente y el futuro.

Gobineau clasificó las razas como lo habían hecho sus predecesores. En el mundo existían tres razas básicas —amarilla, negra y blanca— y habían producido sus propias civilizaciones. Para comprender el papel que cada raza había desempeñado o seguía desempeñando en la historia del mundo, había que analizar cuidadosamente su estructura social y su cultura. Gobineau nunca se vio atraído por las medidas del cráneo o los ángulos faciales. En su lugar, razonaba de acuerdo con sus propias observaciones, sus amplias lecturas y sus considerables conocimientos de lingüística. Pero la observación y el aprendizaje quedaron sepultados bajo las analogías con el presente que impregnan todo el *Ensayo* y que dan a cada raza su lugar en la época actual.

Los efectos sociales y culturales de sus tres razas básicas llevaron a Gobineau a sacarlas de su entorno nativo y a trasladar sus características a una parte de la estructura social francesa. Esto dio una relevancia directa a dichas razas y sirvió para explicar las circunstancias del propio país y no de lugares lejanos. La importancia de Gobineau no solo radica en hacer de la raza la clave de la historia del mundo, sino también en la noción de que la observación de las razas extranjeras ayudaba a explicar las frustraciones domésticas: La propia Francia era un microcosmos de los peligros raciales. Rechazaba el ambientalismo, ya que las actitudes de las razas amarilla o negra podían encontrarse en la propia puerta de casa.

Creía que la raza amarilla era materialista y pedante, y que estaba empeñada en «un impulso constante, pero no creativo, hacia la prosperidad material». [2] Carecía de imaginación y su lenguaje era incapaz de expresar pensamientos metafísicos, algo que Friedrich Schlegel ya había señalado sobre la lengua china. La raza amarilla estaba destinada a realizarse a través del comercio y el intercambio. Esta raza tenía todas las características que Gobineau atribuía a la burguesía, a la que culpaba de haber destruido la verdadera Francia,

basada en el regionalismo, la nobleza y el campesinado. Evidentemente, la raza amarilla no poseía ninguna de las virtudes que caracterizaban a la verdadera nobleza, por lo que era análoga a la burguesía francesa.

Los negros también encajaban en el esquema de la política contemporánea. Gobineau les atribuyó las características ya tradicionales en el pensamiento racial: poca inteligencia y sentidos superdesarrollados que los dotaban de un poder bruto y aterrador. Los negros eran una turba suelta, las masas que Gobineau imaginó en acción durante la Revolución Francesa y en su propio tiempo, eternos *sans culottes* que habían colaborado con las clases medias para destruir la Francia aristocrática que él anhelaba.

La raza blanca representaba el ideal de Francia, pues encarnaba las virtudes de la nobleza: el amor a la libertad, el honor y la espiritualidad. De nuevo, Gobineau recurrió a la prueba lingüística: la raza blanca era aria, «innatamente» superior por las cualidades que ejemplificaba y de las que carecían las otras dos razas. Los orígenes eran cruciales aquí, como lo son en todo el pensamiento racial. Los arios, que primero dotaron a la India de su élite y luego formaron la herencia teutónica, se oponían al materialismo y la sensualidad de los amarillos o los negros. La libertad y el honor iban de la mano para producir una nobleza que no gobernaba por la fuerza, sino por su incontestable virtud. Pero, por desgracia, los ideales de la raza blanca ya no se correspondían con el estado actual de las cosas. La centralización y el gobierno por la fuerza habían sustituido al ejemplo aristocrático. La burguesía había corrompido a la nobleza y el pueblo había sido abandonado a un falso liderazgo.

¿Por qué había sucedido esto? Según Gobineau, ninguna raza podía permanecer pura, ya que estaba destinada a mezclarse con las razas inferiores y, por tanto, a degenerar. «La palabra degenerado aplicada a un pueblo significa... que ese pueblo ya no tiene el mismo valor intrínseco que poseía antes, porque ya no tiene la misma sangre en sus venas». [3] ¿Cómo se produjo esta degeneración de la raza blanca? Gobineau creía que la raza amarilla había sido la habitante originaria de Europa y que estos «finlandeses» poblaban toda Europa, formando su elemento más bajo. Los arios se superpusieron posteriormente a esta población y acabaron mezclándose con ella. Este mestizaje estaba destruyendo a la raza blanca. Pero ¿había aún esperanza? Gobineau creía en el ascenso y la caída de las civilizaciones. El ario había creado esta civilización e, inevitablemente, el mestizaje significaba su caída. «La previsión entristecedora no es la muerte», concluye Gobineau en su *Ensayo*, «es la certeza de tener que llegar a ella degenerados; y aun esa vergüenza reservada a nuestros descendientes podría quizá dejarnos insensibles, si con secreto horror no advirtiésemos que las

manos rapaces del Destino se han posado ya sobre nosotros». [4]

El drama del ascenso y la caída de las civilizaciones es un drama racial en el que la raza blanca es el peón. Gobineau observó que la raza blanca se asemejaba cada vez más a los pueblos amarillos en su materialismo y a los negros como turba que debía ser gobernada por la fuerza. En cualquier caso, esas razas inferiores estaban destinadas a dominar la siguiente etapa de la historia. Condenó la esclavitud y mostró su descontento con el uso que se hizo del *Ensayo* en la Confederación Norteamericana (donde se eliminaron sus pesimistas conclusiones). En cuanto a los judíos, a pesar de Palestina —el «miserable rincón de la tierra» que había sido su hogar—, eran una raza que había triunfado en todo lo que había emprendido, un pueblo libre, fuerte e inteligente de campesinos y guerreros que había producido más hombres cultos que comerciantes. Los antiguos judíos demostraron que el valor de la raza era independiente de todas las condiciones materiales del entorno. Pero, al igual que todas las razas, los judíos habían decaído por el mestizaje, mezclándose cada vez más con pueblos muy contaminados por elementos negros. [5]

No hay motivos para considerar a Gobineau antisemita. Como tendremos ocasión de ver, sus ideas se volvieron contra los judíos a finales de siglo, valiéndose de él para demostrar la perdurable superioridad de los alemanes, pero no era esa su intención. Gobineau no era un profeta de la unidad alemana; creía que los pequeños estados situados entre los ríos Rin y Elba ejemplificaban el regionalismo que él consideraba tan importante. La nación que más despreciaba era Inglaterra, por parecerle el más burgués de todos los estados. Por ello, no abogaba por el uso de la fuerza (que en cualquier caso habría sido contrario a lo que él consideraba verdadera nobleza) ni por el germanismo o el antisemitismo. De hecho, se resignaba al destino de la raza blanca, aunque fuese con tristeza y con frustración.

Sin embargo, el pesimismo de Gobineau sobre el destino de la raza blanca no duró toda su vida. *El Renacimiento*, obra publicada en 1877, expresaba su esperanza en que la catástrofe aún pudiese evitarse. Por eso fue, quizá, el más popular de todos sus escritos, a pesar de su contenido y forma abstrusos. *El Renacimiento* era un «drama filosófico» que presentaba a una élite abocada a una Italia decadente. Héroes como Savonarola, César Borgia o el papa Julio II habían sobresalido a su época gracias a sus visiones de unidad nacional, creatividad y poder. Sus enemigos eran las fuerzas que Gobineau siempre había temido: las masas que roban y saquean o siguen falsos liderazgos y la burguesía, de miras estrechas, egoísta y mezquina. Ninguno de los miembros de la élite del Renacimiento pudo triunfar sobre estas fuerzas del mal, pero sí proporcionaron un ejemplo para el futuro, mediante su visión y sus ideales, que aún podría salvar a la raza

blanca. Además, dado que los héroes de este drama se inspiraban en las virtudes romanas y en la belleza griega, el sempiterno atractivo de los clásicos podría seguir actuando como barrera contra la corrupción racial. Con el tiempo, Gobineau sería seguido por alemanes como Ludwig Woltmann, que en *Los alemanes y el Renacimiento en Italia* (*Die Deutschen und die Italienische Renaissance*, 1905) atribuyó a la raza aria la creatividad, la virtud y el renacimiento clásico de la época.

Durante los últimos años de su vida, Gobineau entabló una estrecha amistad con Richard Wagner que sirvió para popularizar sus obras y salvarlas de la amenaza del olvido. Wagner había leído a Gobineau y se había visto confirmado en su propio racismo. Su viuda, Cosima Wagner, y sus amigos de Bayreuth retomaron y difundieron el mensaje de Gobineau. Un miembro del círculo de Bayreuth, Ludwig Schemann, dedicó su vida a popularizar y traducir a Gobineau al alemán, y recibió apoyo tanto moral como financiero del círculo de Bayreuth. Finalmente, en 1894, Schemann fundó la Sociedad Gobineau. [6] Gobineau estaba ahora firmemente conectado con Wagner en la mente de la opinión pública. La Sociedad logró introducirse en grupos de derecha en Alemania, lo que dio al racismo de Gobineau una base aún más amplia. Y, sobre todo, la Liga Pangermánica acabó adoptando el pensamiento de Gobineau, hecho de gran importancia, no solo porque fuese un poderoso movimiento político, sino también porque gran parte de sus miembros eran maestros de escuela. Por último, durante la Primera Guerra Mundial, la Sociedad Gobineau distribuyó varios miles de ejemplares de *El Renacimiento* entre los soldados del frente. [7]

Bayreuth y los panalemanes pervirtieron el mensaje de Gobineau o, más bien, lo adaptaron a las exigencias alemanas. Las razas negra y amarilla desempeñaban un papel poco importante en las fantasías de una nación que hasta finales del siglo XIX no había tenido ningún contacto colonial íntimo con ninguno de los dos pueblos. La adquisición de colonias en África en 1884 y la ocupación de una base en China (1897) llegaron demasiado tarde para influir en el desarrollo del racismo en Alemania. Pero los judíos, presentes en toda Alemania y en los guetos de su frontera oriental, se habían convertido en el blanco del racismo mucho antes de que el propio Wagner los considerase responsables de la degeneración nacional. Los panalemanes también culpaban a los judíos de la degeneración de la nación, por su supuesta oposición al militarismo y al expansionismo. [8] De este modo, la condena de Gobineau a las razas negra y amarilla se volvió contra el judío. Fue en este estadio donde Gobineau adquirió su inmerecida reputación de antisemita. Pero Bayreuth y los panalemanes también se apoyaron en Gobineau para probar una superioridad racial alemana específica. Había despertado «el primitivo espíritu germánico que se mecía en la cuna de Asia», como afirmaba el

Bayreuther Blätter. El *Ensayo* no solo fue descrito como un «arma poderosa y científica en manos de los antisemitas», [9] sino también como prueba de la superioridad aria de los alemanes.

Indirectamente, el propio Gobineau fue responsable de esta distorsión al plantear un racismo repleto de analogías con su propia época. Otros aprovecharon entonces para distorsionar o ampliar dichas analogías. El punto importante, que nunca se perdió de vista, era la superioridad del ario, a quien se debía la verdadera nobleza, el honor y la libertad. El ario se había apropiado de todas las virtudes del mundo y de toda su cultura; y no podía quedar nada para quienes no compartiesen esta maravillosa sangre. Por otra parte, sus teorías sobre la inevitabilidad de la mezcla racial podían descartarse o ignorarse fácilmente.

Por diversas razones, Gobineau acabó encontrando un hogar en la derecha alemana más que en la francesa. La derecha francesa era católica y, por tanto, no estaba exenta de ambivalencia hacia las teorías raciales que, por ejemplo, negaban la eficacia del bautismo para los conversos. La Action Française —fundada en 1899 y destinada a ser el movimiento derechista francés por excelencia— ignoró a Gobineau a pesar de su propio antisemitismo virulento. Este antisemitismo se basaba en la creencia de que el catolicismo era la fe histórica de la nación y que cualquiera que no compartiese esta fe estaba socavando a Francia. Además, la Action Française enfatizaba los lazos con la tierra y el pequeño propietario, a la vez que consideraba a los judíos como símbolo de un capitalismo infatigable y amenazante. Cierto es que, a veces, el sentimiento antijudío era difícil de distinguir del racismo en el seno del movimiento; pero, aun así, Gobineau no desempeñó ningún papel en este sentido. Tras la derrota de Francia ante Alemania en 1871, la nación fue el foco de la atención política, siendo Gobineau atacado por Maurice Barrès, una poderosa figura de la derecha, por apoyar una nobleza cosmopolita en lugar de la unidad nacional.

Gobineau no fue redescubierto en Francia hasta la década de 1930, en parte gracias a los esfuerzos de su nieto Clément Serpaille, y en parte gracias a la camarilla intelectual reunida en torno a una revista de derecha radical, *Je Suis Partout*. Allí presentó Pierre-Antoine Cousteau en 1933 al conde como precursor del pensamiento fascista, mientras que un año más tarde, la *Nouvelle Revue Française* publicaba un número especial dedicado en buena medida a la herencia literaria de Gobineau. [10] En cualquier caso, Gobineau siguió siendo una figura marginal, en el mejor de los casos, para el pequeño grupo de fascistas franceses. No tenía ningún papel genuino que desempeñar en la derecha francesa, pese a todo su antisemitismo y fascismo. Fue al otro lado del Rin donde se dejaría sentir su verdadera influencia.

Sin embargo, podemos rastrear algunas de las ideas de Gobineau en el botánico suizo Alphonse de Candolle (1806-1893) y en su discípulo el conde Georges Vacher de Lapouge (1854-1936), un bibliotecario y abogado que, después de Gobineau, se convirtió en el pensador racial más importante de Francia. A diferencia de Gobineau, Candolle y De Lapouge intentaron basarse en los llamados hechos científicos. Vacher de Lapouge escribió bajo el influjo de Darwin y eso, en sí mismo, dio a su racismo un tono pseudocientífico ausente en los escritos de Gobineau. Estos hombres eran subjetivos en sus actitudes, pero ambos representaban una diferencia de estilo que hacía que fuesen aceptados en Francia como científicos y no como profetas de una nueva religión racista.

Candolle, al igual que Gobineau, escribió también sobre las razas negra, blanca y amarilla. Para él la decadencia era igualmente inevitable. Los blancos estaban condenados, pero los negros, más adaptables, podrían tener éxito. De hecho, Candolle se apartó drásticamente de Gobineau al hablar de factores ambientales como el agotamiento de los recursos naturales que, en su opinión, conducirían al suicidio demográfico. Sin embargo, también consideraba a los negros incultos y a los chinos vulgares e inmorales. En sus escritos solo los judíos aparecían como un pueblo culto que había renunciado al uso de la fuerza y que, por tanto, evitaba los instintos brutales y atávicos comunes a muchos cristianos. Curiosamente, los judíos eran considerados en ocasiones el culmen de la raza blanca. De Lapouge no habría de continuar esta tradición. [11]

Vacher de Lapouge compartía con Gobineau una visión apocalíptica del futuro. Sostenía que la fuerza vital de la nación se había agotado como consecuencia de la degeneración de la raza y del dominio de una plutocracia. En *El ario y su papel social* (*L'Aryen, Son Rôle Social*, 1899), De Lapouge equiparaba a la raza superior con el *Homo Europeus*, quedando la nación relegada, al igual que en Gobineau, a un papel menor. Por un lado, De Lapouge creía que el ario no solo había conquistado Europa, sino el mundo entero, incluida América. Sin embargo, dejaba espacio para las variaciones nacionales en la raza aria al afirmar que algunas naciones poseían más cualidades intrínsecas del ario y otras menos.

Estas cualidades habían estado presentes en algún momento entre los griegos. De Lapouge compartía plenamente la admiración universal por el genio griego, nunca superado en su armonía. Entre los griegos, los espartanos eran los más puros, una raza de héroes dotados de una voluntad de hierro, pero también de virtudes morales y de capacidad intelectual. Descendían de los arios primitivos, cercanos a la naturaleza, una raza de pescadores, cazadores y pastores. Para De Lapouge, los orígenes arios eran idénticos a los que aparentemente

habían descubierto los lingüistas. [12] El mito del campesino ario como padre de la raza quedaba así reforzado. A diferencia de Gobineau, De Lapouge no recurrió a la lengua, sino, de nuevo, a las medidas del cráneo: los cráneos largos y estrechos, dolicocéfalos y de coloración rubia de los arios desempeñaron un papel importante en su pensamiento. Se nos dice que los griegos, ebrios de sol, creían que todos sus héroes eran rubios. De Lapouge también creía que se podía reconocer al ario leyendo su rostro y no se olvidó de la fisonomía de Lavater. [13] De este modo, De Lapouge acabó sintetizando varias tendencias del pensamiento racial.

El ario se enfrentaba ahora al reto de la supervivencia, ya que De Lapouge estaba influido por la teoría de la selección natural de Darwin y de la supervivencia del más fuerte. Según él, el ario era adaptable; su naturaleza le destinaba a ser campesino, pero podía convertirse en cualquier tipo de trabajador y, de hecho, era el único trabajador fiable en la sociedad moderna. Ignorante del concepto de ocio, a diferencia de las razas inferiores, la actitud del ario simbolizaba el evangelio del trabajo. Una vez más, un ideal de clase media se convirtió en parte de la definición de los arios, que presumiblemente derivaban su fuerza de una era rural primitiva. Además, el ario era un individualista, aunque capaz de poner su servicio a disposición de la colectividad. Esto era de especial importancia para De Lapouge, ya que para él la lucha darwiniana de uno contra todos se había transformado en una lucha entre grupos humanos. La fábrica había sustituido al taller y el ejército al combate individual. A diferencia de Gobineau, De Lapouge incluyó el mundo moderno en su esquema racial porque era un darwinista social, para quien el mundo avanzaba a través de una selección natural determinada por la lucha por la supervivencia. [14]

¿Quién era el enemigo racial? En su opinión, las razas inferiores, como la amarilla y la judía, carecían de escrúpulos y de la noción de valores, teniendo una mentalidad completamente comercial. En la analogía racial de De Lapouge, la burguesía parece ser el enemigo una vez más, aunque aquí se hace una distinción que constituye un elemento básico del pensamiento racista: la sociedad comercial aria vive del trabajo honesto. Los arios se preocupan de los valores con los que ejercen la especulación; pero el judío ama la especulación en sí misma. En consecuencia, esta fatídica distinción entre la burguesía aria y la judía se encuentra tanto en Francia como en Alemania: la clase media aria solo puede sobrevivir destruyendo a la burguesía judía.

De Lapouge definía al judío como enemigo y rival a un mismo tiempo, doblemente peligroso por su propia conciencia de raza. Pero consideraba que los judíos no podían ganar la contienda con los arios,

pues como raza inferior no tenían espiritualidad, eran incapaces de luchar y carecían de todo instinto político. El mundo no podía conquistarse con el mero poder económico; en cambio, los arios habían demostrado cómo debía hacerse: mediante la fuerza, la voluntad, el honor y la moralidad. [15] Siendo esto así, el conspicuo estado de ánimo pesimista sobre el futuro de la única raza apta para gobernar se nos antoja incoherente. Seguramente, para De Lapouge el fin no llegaría por la revolución de las razas inferiores debido a que los arios no gobernaban con la opresión, sino con su ejemplo (la nobleza de Gobineau) y con una superioridad moral que obligaba a los demás a seguirlos.

Hay aquí una dicotomía entre la creencia de De Lapouge de que la raza francesa estaba agotada y su defensa de una guerra racial entre los arios y la raza inferior. El ario, nos dice, no solo tenía elevados principios, sino también capacidad de adaptación. Sin embargo, en Francia parecía evidente que el árbol de la raza había sufrido cierto contagio, aunque el virus aún podía ser derrotado. El pesimismo racial de De Lapouge no era fatalista, sino que pretendía remediar la situación. En su opinión, había varios parásitos del árbol de la raza aria francesa que eran especialmente perniciosos. En primer lugar, el catolicismo había minado la vitalidad de la raza por su énfasis en la resignación frente a la dominación judía. Al igual que su contemporáneo Édouard Drumont, acusaba a la Iglesia de abandonar la lucha contra los judíos. [16] De ahí que De Lapouge alabase el protestantismo por fomentar la acción, el trabajo honesto y la fuerza de voluntad. Más allá de esto, pensaba que era el protestantismo, más que el catolicismo, el que podía servir para disolver la raza judía, fomentando la aculturación. En este sentido, De Lapouge no era realmente pro-judío; creía que los judíos asimilados perderían su voluntad racial y, por tanto, también su capacidad de supervivencia.

En segundo lugar, la degeneración física por la que el ario perdía su fuerza y belleza también debía ser eliminada, junto con los males hereditarios que presagiaba. En *Las selecciones sociales* (*Les Séléctions Sociales*, 1896), De Lapouge sostenía que la mezcla racial era una forma segura de contaminar la raza y debía ser prohibida. Además, había que eliminar a los individuos que la habían practicado o que eran producto de ella, siendo la eutanasia la solución. [17] En tercer lugar, un signo aún más inmediato de la degeneración eran la vida urbana y la plutocracia, que se basaban en la codicia y la dominación judías. Al parecer, a la hora de la verdad, el genio ario para el trabajo honesto no podía competir con un sistema económico «judaizado».

Vale la pena mencionar la proposición de otro remedio para evitar la degeneración racial. En *Las selecciones sociales*, De Lapouge alabó una sociedad socialista, sosteniendo que solo una sociedad así podría

tomar las medidas coercitivas necesarias para impedir los matrimonios infértiles e imponer a las mujeres un ciclo regular de nacimientos. Incluso el infanticidio espartano podría ser factible bajo un régimen de este tipo. [18] El problema del indudable declive de la población francesa durante el siglo XIX fue muy discutido en su momento y De Lapouge vio en este declive un signo de esterilidad aria.

A principios del siglo XX, el destacado eugenista inglés Karl Pearson creía igualmente que el socialismo podía imponer más fácilmente la eugenesia: políticas que asegurasen que la descendencia de la raza estuviese libre de enfermedades hereditarias y de indicios de degeneración. Además, una raza sana no se vería amenazada por un descenso de la fertilidad. [19] A su vez, De Lapouge y otros teóricos de la raza no estaban tan alejados de los socialistas fabianos contemporáneos, en particular de Sidney y Beatrice Webb, que consideraban que el deterioro de la raza anglosajona por un descenso de la fertilidad suponía un peligro para el socialismo. Eso significaba que la única raza mejor preparada para construir el socialismo sería invadida por mestizos. [20] El socialismo y la eugenesia no eran conceptos intrínsecamente conflictivos y tampoco lo fueron ocasionalmente el socialismo y la raza.

La influencia de De Lapouge en Francia superó con creces a la de Gobineau, ya que consiguió integrar el darwinismo con el racismo. De hecho, fue el primer francés en hacerlo, aunque las afirmaciones posteriores de su hijo de que ese racismo tenía raíces exclusivamente francesas eran absurdas. [21] En primer lugar, De Lapouge limitó su eficacia en un país católico por su defensa del protestantismo. Es cierto que, en 1940, tras la derrota de Francia, se creó una comisión, con el visto bueno de Pierre Laval, para estudiar la forma de llevar a la práctica *Las selecciones sociales*. Sin duda, la comisión posterior para el estudio de la biología racial (1942) y el Instituto Antropológico (racial), fundado ese mismo año, también se vieron influidos por la herencia del mayor de los Lapouge; pero todos estos esfuerzos nacieron muertos. [22]

Curiosamente, aparte del propio Darwin, las ideas raciales inglesas tuvieron poca repercusión en De Lapouge. Sin embargo, sería de Inglaterra de donde vendría un nuevo impulso, no solo en los novedosos conceptos de selección y supervivencia, sino también a través del movimiento eugenésico.

PARTE II:

LA PENETRACIÓN

5. GRAN BRETAÑA PONE SU GRANITO DE ARENA

Gobineau apuntaba la dirección que habría de tomar el racismo en su metahistoria y en el ideal de la raza como explicación de los problemas contemporáneos. Los estereotipos se enmarcaban en una visión total del mundo y se basaban aparentemente en los conocimientos más recientes y en la experiencia más amplia. Aunque la influencia de Gobineau fue difundida principalmente por el círculo de Wagner, sus ideas se correspondían con las de otros que nunca habían leído su obra.

Típico de esta tendencia marcada por Gobineau fue el uso de la palabra «metapolítica». El conservador alemán Gustav Adolph Constantin Franz escribió a Richard Wagner en 1878: «Para ser genuinamente alemana, la política debe elevarse a la metapolítica. Esta última es a la política corriente lo que la metafísica a la física». [1] La metapolítica considera que el proceso político surge del subconsciente del pueblo o de la raza. La política se transforma así en una religión secular que busca la salvación del Volk mediante la derrota de sus enemigos. La metapolítica era moneda corriente en el círculo de Wagner de Bayreuth, donde el entusiasmo solía confundirse con la profundidad de pensamiento. Pero, de manera más general, el surgimiento de nuevas disciplinas como la «psicología de los pueblos» (*Völkerpsychologie*) en la década de 1860 muestra, a otro nivel, el intento de comprender el mundo a través de un *Volksgeist* que lo engloba todo, el espíritu que vincula a la comunidad. [2] Sin embargo, los avances de la ciencia y la tecnología parecían requerir una religión de la razón y el progreso; la metapolítica debía ir unida a un método científico. El racismo, con su tendencia innata a pasar de la ciencia a lo subjetivo, era ideal para satisfacer esta necesidad.

Estas ideas se difundieron ampliamente por toda Europa. Si bien los estados de habla alemana y Francia fueron laboratorios cruciales del pensamiento racial, Inglaterra no se quedó atrás. Los ingleses no solo hicieron sus propias e importantes contribuciones al racismo a través del darwinismo y el movimiento eugenésico, sino que también reflejaron la sempiterna preocupación por la antropología, la historia y la lingüística. La búsqueda de las raíces germánicas también tuvo su importancia en este caso. A finales del siglo XVIII, la preocupación

inglesa por los orígenes anglosajones estaba ya muy extendida. La recuperación de las baladas antiguas por parte de Thomas Percy en sus *Reliques* (1765), así como la moda de las novelas históricas, como *Ivanhoe* de Sir Walter Scott, hacían hincapié en la libertad y la honestidad sajonas. A mediados del siglo XIX, muchos ingleses ubicaban su nación en la herencia anglosajona. Los propios anglosajones se consideraban parte de las tribus teutónicas que habían engendrado las naciones europeas más fuertes y creativas. [3]

Este renovado orgullo nacional no era necesariamente intolerante con los demás. Por ejemplo, Sir Walter Scott ensalzaba la virtud sajona cuando se enfrentaba a los normandos, pero se mostraba tolerante y respetuoso con los judíos y otros extranjeros que no se habían propuesto conquistar el reino. Las ideas sobre los orígenes nacionales se impregnaron principalmente de una impronta racial en la segunda mitad del siglo XIX, cuando se pensó que virtudes como la honestidad, la lealtad y el amor a la libertad eran inherentes exclusivamente a la fracción anglosajona de la herencia teutona. La geografía, el verdadero escenario de la nación, tan importante para Thomas Percy y Sir Walter Scott, revestía ahora escasa importancia; los ingleses ejemplificaban las cualidades de la raza dondequiera que iban, especialmente en Estados Unidos de América, colonizada por ellos. En 1882, el historiador inglés Edward A. Freeman dijo a su audiencia durante una visita a Norteamérica que las naciones anglosajonas se hallaban unidas por los «lazos de sangre, habla y memoria» existentes a pesar de la separación política. Tanto para Freeman como para otros historiadores ingleses, los descendientes de los sajones eran los únicos miembros verdaderos de la raza teutona. Freeman reivindicaba a Arminio, que había derrotado a las legiones romanas en el bosque de Teutoburgo, como un antepasado inglés, mientras los alemanes rivales construían un monumento a Hermann (como lo llamaban) con el fin de honrar a un héroe germánico. [4] La asociación tribal teutónica, el Comitatus, fue reivindicada como propia por ambas naciones, al igual que *Germania* de Tácito. La historia como mito racial atravesó el tempestuoso canal que dividía a Inglaterra de Europa. Los ingleses monopolizaron esta herencia teutónica como explicación de su amor a la libertad, excluyendo al resto de sus bendiciones, aunque, como los alemanes, buscasen inspiración en un pasado idéntico.

Con todo, la antropología y los estereotipos que hemos comentado anteriormente también encontraron un hogar en Inglaterra, que tenía su propio Gobineau: Robert Knox (1798-1862), el famoso anatomista escocés. Knox fue contemporáneo de Gobineau; a diferencia del francés, hoy no se le recuerda por sus opiniones raciales, sino por un episodio de juventud que arruinó sus perspectivas académicas e hizo de él un hombre amargado. Como profesor de cirugía y anatomía en

Edimburgo, Knox se vio envuelto en las impactantes acusaciones vertidas contra Burke y Hare, que habían robado cadáveres con fines de investigación anatómica. Desde 1829, que tuvo lugar este incidente, hasta 1856, cuando se incorporó al Hospital del Cáncer de Londres, Knox creyó, no sin cierta razón, que todos estaban en su contra, impidiéndole obtener el empleo que parecía merecer, ya que sus contemporáneos coincidían en que era el profesor de anatomía más brillante que habían conocido. La Sociedad Etnográfica de Londres lo consideró un miembro valioso y la Sociedad Antropológica de París le otorgó la membresía correspondiente.

Estos reconocimientos se concedieron por las investigaciones de Knox sobre la raza, cuyos resultados llevó mediante conferencias públicas a la mayoría de las ciudades británicas. El tema tratado era *Las razas de los hombres*, título de su libro más famoso (1850). De forma independiente al *Ensayo* de Gobineau, pero precisamente en el año de su publicación, Knox afirmó que «la raza lo es todo, la civilización depende de ella». Cada raza tiene su propia forma de civilización, del mismo modo que tiene su propia lengua, sus artes y su ciencia. No existe una civilización europea. [5]

La clasificación de razas de Knox no proponía una raza aria superior, sino dos. Para él, los sajones —altos, fornidos y atléticos— eran «los más fuertes, como raza, sobre la faz de la tierra». [6] No debe sorprendernos que Knox adoptase el ideal de Camper del ángulo facial y la idea de perfección simbolizada por los griegos. En opinión de Knox, los sajones representaban este tipo ideal, además de tener también una actitud idónea hacia la tierra, en su creencia de que era propiedad de la comunidad. Sin embargo, Knox consideraba que carecían de una cualidad necesaria para la verdadera superioridad: la aptitud para el razonamiento abstracto.

En este punto, el pensamiento de Knox era original y único. Para él, las razas eslavas podían ser feas en apariencia, pero poseían un magnífico racionalismo y una facultad para el pensamiento trascendental de la que carecían los sajones. Además, mostraban una habilidad especial para el arte y la música. Knox admitió a algunos alemanes del sur en este círculo eslavo, pero no a los ingleses contemporáneos que lo persiguieron. Como era sabido, los griegos ejemplificaban la perfección y, por tanto, se les consideraba una mezcla racial de sajones y eslavos, que combinaba la profundidad de pensamiento y la sensibilidad por la belleza verdadera. Esta fue la única vez en la que la mezcla racial (entre las dos razas superiores) pareció llegar a unas cotas nunca alcanzadas ni antes ni después.

Pero ¿qué pasa con las razas amarilla y negra de Gobineau? Los negros, según Knox, carecían de las «grandes cualidades que distinguen al hombre del animal», a saber, el poder universal de la

razón pura, el deseo de conocer lo desconocido, el amor por la perfección y la capacidad de observar nuevos fenómenos. Estaba convencido de que no cabía albergar esperanza de civilizarlos. De hecho, su inferioridad psicológica y física los predestinaba a la esclavitud (véase la figura 2). Para Knox, las razas no blancas eran tan inferiores que carecían incluso de las cualidades poco halagüeñas —el desenfreno y el espíritu comercial— que Gobineau les había atribuido. En este caso, estaban más cerca de la naturaleza imperfecta de los animales. [7]

Al igual que Gobineau, Knox tenía sus enemigos *sans culottes*, pero eran los judíos, no los negros, quienes desempeñaban este papel. Los judíos de Knox eran feos («personas morenas, con el pelo negro azabache y ojos aparentemente marrones») [8] y ni siquiera un rostro judío superficialmente bello podía resistir un examen minucioso por falta de proporción. El tipo perfecto de hombre descubierto por los escultores de la antigua Grecia había encontrado su antítesis. Este estereotipo no era único, pero Knox fue más allá que la mayoría al negar a los judíos cualquier cualidad que el hombre pudiese atesorar: el judío no era un artesano, no cultivaba la tierra, no tenía ingenio ni poder de invención, ni amor por el arte, la literatura, la música, la paz o la guerra. De hecho, el judío no tenía ninguna ocupación, sino que, como el gitano, vivía solo de la astucia. [9]

Knox reveló también su compromiso social. A diferencia de Gobineau, el noble frustrado, el escocés no tenía nada en contra de la vida burguesa. El sajón era superior a otras razas en el amor al trabajo, el amor al orden, la rectitud en los negocios, la pulcritud y la limpieza. Entonces confrontó esta burguesía aria con la clase media judía y las cualidades que Gobineau había proyectado sobre la raza amarilla se atribuyeron únicamente al judío, que era la imagen distorsionada de la burguesía: astuto, intrigante y usurero. Esta fatídica distinción entre la burguesía aria y la judía ya había aparecido en De Lapouge y seguiría reapareciendo de forma incesante. De hecho, habría de convertirse en un principio general del racismo en el continente. La apropiación por parte del racismo de la moral de la clase media había allanado el camino, ya que esta clase ejemplificaba las virtudes arias, mientras que el judío, que carecía de ellas, simbolizaba la perversión de la clase media. Los nazis apoyarían y alabarían igualmente a la burguesía aria al tiempo que eliminaban a las clases medias judías.

Que semejante imagen del judío pudiese difundirse tanto en Inglaterra como en el continente revela algo de la profundidad del pensamiento racial a mediados de siglo. El argumento de Knox sobre la permanencia e inmutabilidad de la raza era básico en su postura. Sostenía que la variedad significaba degeneración y que la raza debía

abarcar todos los aspectos de la vida y el pensamiento. Para demostrar su punto de vista, se apoyó tanto en la anatomía como en la antropología, valiéndose también en buen grado de la fisiognomía. Sus observaciones al azar en las calles de Londres cobran gran importancia. El énfasis global en la raza implicaba que todas las guerras eran guerras raciales, aunque esperaba que pudieran evitarse. [10] Para Knox, que había elaborado sus escritos antes de que se hiciese sentir la influencia de Darwin, la raza superior no estaba emplazada aún a luchar por su supervivencia contra las razas inferiores. Aunque, en cualquier caso, sobreviviría de algún modo.

Knox no era muy original. Poco antes que él, Benjamin Disraeli había proclamado ya que «todo es raza, no hay otra verdad». El estereotipo racial había calado hondo y la noble judía de Disraeli, Sidonia, bien podría tomarse como venganza por el innoble Fagin de Dickens. [11] Mientras que Knox, Disraeli y Dickens se ocupaban del judío, cada uno a su manera, la corriente principal del racismo inglés se centraba en el negro. En Inglaterra, tanto a nivel interno como en el Imperio, el contacto con los negros era cercano y constante; en el continente, donde no existía un contacto tan regular, los judíos, muy visibles, ocupaban el lugar de los negros como «parias» de la raza.

James Hunt (1833-1869), presidente fundador de la Sociedad Antropológica y admirador de Knox, situó al negro en el primer plano de sus preocupaciones. Además, para Hunt las diferencias raciales eran absolutas y abarcaban el aspecto físico, la religión, el arte y la moral. El contemporáneo de Hunt, Thomas Carlyle, había apoyado en la década de 1850 la esclavitud de los negros, pero había dejado la puerta abierta al negro trabajador y abnegado que pudiera comprar su libertad. [12] Sin embargo, en la década de 1860, Hunt negó que las cualidades raciales pudiesen trascender, sosteniendo que la clasificación racial representaba un juicio sobre cada aspecto del hombre y la sociedad. La importancia de Hunt no radica tanto en sus teorías raciales como en su justificación. Como primer presidente y espíritu rector de la Sociedad Antropológica de Londres, trató de marcar la pauta en 1863 basando el racismo en lo que denominó «buenos hechos fidedignos». [13] Todos los supuestos prejuicios debían ser rechazados.

Hunt enumeró tres prejuicios en particular que habían actuado contra la ciencia: la obsesión religiosa, la obsesión con los derechos del hombre y la creencia en la igualdad. Hunt añadió a estos culpables los trabajos de J. C. Prichard, un antropólogo cuyos libros se encontraban entre los más influyentes de la época. Prichard creía que las razas mixtas eran superiores a las razas puras y Hunt utilizó las palabras de Robert Knox para reprender ese «extravío de la mente inglesa en lo relativo a todas las grandes cuestiones de raza». [14] Estaba

claro que, para Hunt, que seguía los pasos de Knox, el elogio de las razas mixtas se hallaba inserto en la categoría de los prejuicios antirracionales y anticientíficos. En sus escritos posteriores a Darwin, Hunt afirmaba que la existencia de una aristocracia hereditaria bien seleccionada era más acorde a las leyes de la naturaleza que esas «brillantes trivialidades relativas a los derechos humanos». [15] Con esto no se refería a la aristocracia inglesa de su época, sino a una que fuese debidamente seleccionada según sus cualidades heredadas.

Cuando Hunt instó a la Sociedad Antropológica a «aplicar nuestra ciencia», exhortó a los hombres a trabajar en contra de la mezcla racial y a favor de la selección natural de una clase dirigente. Esa era su visión de la finalidad de la ciencia exacta, a pesar de su propia advertencia de que no todos los resultados eran completos. [16] Sus declaraciones eran dogmáticas. Hunt, al igual que la mayoría de los racistas, adoraba el método científico aun admitiendo que los datos disponibles eran incompletos. La ciencia y la subjetividad fueron siempre de la mano en su mente.

El punto de vista de Hunt sobre el lugar del negro en la naturaleza no difería del de Knox, en el sentido de que creía que el intelecto del negro quedaba al nivel del de un niño europeo inteligente de catorce años. Una vez más, el negro era visto como una criatura de extremo, un *sans culotte* que no conocía ley alguna. Las pruebas de Hunt para sostener estas afirmaciones procedían de los informes de los viajeros y fueron facilitadas, en parte, por su colega francés, el antropólogo Franz Ignace Pruner Bey. Sin embargo, Hunt se oponía a tratar a los negros como esclavos. Estos hombres del siglo XIX no estaban dispuestos, en general, a sacar conclusiones tan lógicas de su pensamiento racial. Hunt creía que los negros formaban parte de la raza humana, pero arremetía contra los monogenistas que, como consecuencia de su doctrina, defendían la igualdad básica de todas las razas. [17]

Los supuestos científicos como Hunt querían estar al día con la modernidad y eso significaba oponerse a la desacreditada institución de la esclavitud (a pesar de los elogios a la Confederación Americana) y, de hecho, a cualquier opresión indebida de la raza inferior. Su respuesta fue el paternalismo, una opinión compartida también por la mayoría de los racistas europeos. La doctrina nazi, que abogaba por una guerra racial hasta las últimas consecuencias, procedía de los márgenes, no de la posición central del racismo europeo. Los pensadores raciales ingleses eran normativos en su paternalismo, que trataba de mantener a la raza inferior en su lugar. Así, Hunt abogaba a veces por dejar a los nativos solos en su estado primitivo, sin influencia ni interferencia europea. Su situación natural, pensaba, les proporcionaba «una libertad a la medida de sus capacidades». En otras

ocasiones, haciéndose eco de Gobineau, subrayaba que los salvajes se verían en gran medida vengados por la degeneración y extinción de sus conquistadores. [18]

La contribución inglesa más importante y original al pensamiento racista la hizo el darwinismo. Charles Darwin no era racista, pero ideas como la «selección natural» y la «supervivencia del más fuerte» fueron adoptadas con entusiasmo por los teóricos de la raza. La necesidad de la lucha parecía estar incorporada al darwinismo y añadía una nueva dimensión científica a la lucha entre las razas superiores e inferiores. La propia teoría de Darwin sobre la supervivencia y la selección era compleja y dependía del medio ambiente más que de la herencia biológica. Pero el racismo simplificó a Darwin, tomó los «buenos hechos fidedignos» que describió y los aplicó a la lucha por la supervivencia y la selección de la raza más apta.

Darwin escribía a veces de una forma susceptible de ser fácilmente malinterpretada y tomada como impulsora de las ideas raciales. Por ello, acabó sustituyendo la frase «razas favorecidas» por «supervivencia del más apto». Además, definió la medida del éxito de la supervivencia por el número de progenie que podía generar un animal. Esta hipótesis científica, aplicada a los hombres, podía implicar que la fecundidad determinaba la supervivencia racial. [19] Esa idea fue especialmente relevante en un momento en el que algunas naciones —por ejemplo, Francia— mostraban su preocupación por el descenso de su tasa de natalidad. La producción de una progenie sana se convirtió en una obsesión racial. El darwinismo no solo alentó la visión de la guerra de razas, sino que también condujo, en términos más inmediatos, a la fundación de la eugenesia racial.

Las doctrinas de la selección natural y de la supervivencia del más apto encontraron un fácil cauce como directrices para la clasificación racial. Lo que Darwin había llamado extinción de las formas menos mejoradas podía aplicarse también a las razas inferiores. Los que aplicaron el darwinismo a los problemas sociales proclamaron que la supervivencia del más apto, junto con el derecho de los sanos y los fuertes, establecía el principio por el que había de regirse la vida de los hombres y los estados.

Cuando se aplicó a las razas y a los hombres, el darwinismo sufrió otro cambio inmediato de gran importancia. El propio Darwin creía que la selección natural y la variación de las especies eran producto del medio ambiente y de los cambios que se producían en él. Afirmó que la variedad surgía de «la acción indirecta y directa de las condiciones de vida y del uso y desuso». [20] Más tarde, los darwinistas cambiaron este ambientalismo por un énfasis en la herencia biológica. En 1872, Francis Galton insistió en la continuidad generacional del

plasma germinal que se encuentra en nuestras células reproductoras. Karl Pearson dijo que «la mayor verdad que hemos aprendido desde Darwin» era la idea de que la principal fuente de variación reside en la heterogeneidad del plasma germinal, del que el individuo es portador y no creador, y que no se modifica sustancialmente ni por su vida ni por su entorno. [21] Estas verdades, aunque no pretendían ser racistas, hicieron que el darwinismo se orientase en una dirección de la que podían valerse los racistas. Estas reglas de la herencia se derivaban, supuestamente, de la idea darwiniana de la selección natural y la supervivencia, que Pearson intentó demostrar estadísticamente.

El darwinismo se alineó así con la noción siempre presente de que el hombre heredaba sus características. En efecto, las nuevas investigaciones, que parecían afirmar la importancia de la herencia biológica, hacían poner el acento en las cualidades inherentes a los troncos raciales. Esto suponía una reafirmación de la postura de Kant en contraposición a cualquier ambientalismo. Hacia finales del siglo XIX, el antropólogo alemán Eugen Fischer y el zoólogo August Weismann demostraron de forma satisfactoria la primacía de la herencia. Fischer y Weismann descubrieron la inmutabilidad de las células sexuales; el primero gracias a sus investigaciones sobre los nativos de Samoa y el segundo aplicando las investigaciones antropológicas a los alemanes. Sin embargo, fue Sir Francis Galton (1822-1911) el que llegó a liderar la investigación sobre la herencia tanto en Inglaterra como en el continente.

Galton puede considerarse el fundador de la eugenesia. Llegó a la ciencia de la herencia biológica a partir de su interés por la evolución y como apasionado seguidor de Darwin. A Galton le fascinaban las estadísticas y las mediciones. Trató de expresar cuantitativamente las teorías de Darwin y de determinar con ello las cualidades necesarias para sobrevivir. «Si tuviese que clasificar a las personas en función de su valor, las consideraría en tres categorías: físico, capacidad y carácter». [22] La evaluación de ese valor debe basarse en la estadística. La forma de hacerlo venía explicada en el libro más influyente de Galton, *El genio hereditario* (*Hereditary Genius,* 1869).

Galton enumeró trece tipos de habilidades naturales y clasificó a los hombres en función de ellas, desde los jueces de Inglaterra hasta los luchadores de las tierras del norte. Para sacar a los hombres de la mediocridad eran especialmente importantes tres habilidades naturales heredadas: el intelecto, el entusiasmo y la devoción por el trabajo. Su libro prestaba especial atención a los matrimonios y argumentaba que toda la ayuda social y moral debía extenderse a aquellas parejas que pudieran tener hijos excepcionales. El «valor cívico» de la progenie debía ser objeto de interés de la política nacional. Galton modificó varias veces a lo largo de su larga vida las

consecuencias prácticas que debían extraerse de su clasificación; pero, en general, sostuvo que debía controlarse la tasa de natalidad de los no aptos y fomentarse la de los aptos mediante el matrimonio precoz.

Por tanto, el valor eugenésico determinaba la calidad de la raza. Al igual que la mayoría de los eugenistas, Galton utilizaba la palabra «raza» de forma imprecisa, para denotar un grupo vinculado por algún tipo de parentesco y herencia biológica. Esta definición no era excluyente: aquellos que compartían las cualidades que Galton consideraba deseables podían integrarse. Por ejemplo, abogaba por la inmigración selectiva en Inglaterra y, dado el caso, consideraba que tanto los hugonotes como los judíos eran aptos para solicitarla. Sin embargo, a pesar de la mayor apertura del concepto tal y como lo concebían Galton y la mayoría de los demás eugenistas, estos dividían a la humanidad en razas repletas de las virtudes y los estereotipos habituales. La selección natural aún podía utilizarse para mejorar la raza que la aplicase. Eso significaba la práctica de la eugenesia y la evaluación de las personas según los estándares establecidos por Galton, aunque estos no se limitasen a una sola raza.

Para Galton, la clave de la salud racial era que los padres sanos tuviesen hijos sanos. Los niños pueden heredar una tendencia al genio, pero la locura también es hereditaria. Hacia el final de su vida Galton esperaba una época en la que se emitiesen certificados eugenésicos. En ellos se harían preguntas personales sobre los méritos atléticos y académicos del novio, sobre su carácter, reflejado por los cargos de confianza que hubiese ocupado y, por último, aunque no menos importante, sobre el historial y las relaciones de sus padres. Pero eso era un sueño. El Laboratorio Francis Galton para la Eugenesia Nacional (fundado en 1904) debía investigar la relación entre la herencia biológica y el entorno o, como decía Galton, la relación entre la naturaleza y la crianza. Karl Pearson (1857-1936) habría de trabajar en el ámbito de estudio del Laboratorio Galton, calculando que los factores ambientales no tenían ni la sexta parte de la intensidad de la influencia hereditaria de un solo padre. [23]

Las cualidades tenidas por superiores eran, una vez más, las preferidas por las clases medias; de hecho, las tradicionales del propio racismo: la destreza física, la inteligencia, el trabajo duro y el carácter. Galton puso la destreza física en primer lugar por ser la más fácil de medir. [24] Su mayor preocupación era mejorar la raza británica, más que cualquier otra, y extendió el darwinismo hasta aliarse con las fuerzas básicas que habían informado la historia del racismo. El énfasis en las cualidades humanas innatas, transmitidas de generación en generación, y en las cualidades físicas y mentales que las clases medias valoraban, se combinó con la lucha por la supervivencia. Las cualidades innatas propias de la naturaleza fueron decisivas en esta

lucha. Todo esto fue planteado en nombre de la ciencia y se crearon sociedades eugenésicas destinadas a difundir el conocimiento de las leyes de la herencia con el fin de mejorar la raza.

El movimiento eugenésico no se limitó a Inglaterra. Los trabajos de Galton y, posteriormente, de Karl Pearson fueron estudiados y publicados también en Alemania. La *Revista de Biología Racial y Social* (*Archiv für Rassen und Gesellschaftsbiologie*), fundada en 1904, siguió de cerca las actividades de la Sociedad de Educación Eugenésica de Galton y los resultados obtenidos por el Laboratorio Galton. Hubo un gran intercambio de ideas entre las dos naciones durante ese periodo.

A la muerte de Galton, en 1911, se habían creado revistas dedicadas a la eugenesia en muchos países europeos. La doctrina de la herencia biológica aplicada a una raza había alcanzado respetabilidad científica y había entrado en las universidades. La eugenesia hizo respetable la higiene racial, aunque también se siguieron defendiendo los planes de reproducción. Hay que reconocer que quienes propusieron estos planes procedían más de los márgenes que del centro del pensamiento racial. Por ejemplo, Willibald Hentschel, antiguo discípulo de Darwin, se hizo muy conocido en Alemania gracias a su libro *Varuna* (1907), que lleva por título el nombre de un antiguo dios indio. Invocando el recuerdo de los antiguos arios, abogaba por el establecimiento de asentamientos aislados donde se pudiese criar una raza mejor y más pura. Tras la Primera Guerra Mundial, un movimiento juvenil llamado *Artamanen*, una palabra aria e india supuestamente antigua que significa «la verdad» (una vez más inventada por Hentschel), trató de trabajar la tierra y «limpiar su sangre». [25] Heinrich Himmler había sido miembro de los *Artamanen* antes de intentar llevar a la práctica esos planes durante el Tercer Reich. Su experimento «*Lebensborn*», destinado a contribuir a mejorar la raza, será tratado en detalle más adelante. [26]

Llegados a este punto debe distinguirse la higiene racial como complemento de la «mística de la raza» (especialmente en Alemania), de la higiene racial como parte del movimiento eugenésico que se valía de las herramientas de la ciencia para controlar la herencia biológica de una raza. Con el tiempo, ambas se fusionarían. Karl Pearson elogió en 1934 la política racial de Adolf Hitler como intento de regenerar al pueblo alemán. [27] Pero Pearson, de setenta y siete años, no era el hombre sensato que había continuado la labor de Galton. Al final de su vida ansiaba ver la eugenesia convertida en política nacional antes de que fuese demasiado tarde. La corriente principal de la eugenesia y de la higiene racial no condujo directamente a la política nazi, aunque contribuyó indirectamente a hacerla posible. Resulta, sin duda, significativo que no solo el anciano Pearson, sino también académicos alemanes como Alfred Ploetz y

Eugen Fischer, que no eran específicamente antisemitas antes de 1933, aun siendo partidarios de las categorías raciales, pudiesen convertirse tan fácilmente en partidarios del racismo nazi con posterioridad. La embriagadora perspectiva de una nación dispuesta a hacer que su raza fuese apta para sobrevivir borró cualquier mancha que este proceso pudiese conllevar. Cobra ahora importancia examinar más de cerca el movimiento eugenésico y su interacción con la antropología racial, una combinación que sería conocida a principios del siglo XX como «biología racial y social».

6. LA CIENCIA DE LA RAZA

Amedida que el racismo se adentraba en el siglo XX, arrastraba consigo la herencia del siglo XIX expresada en dos tradiciones: la idea mística de la raza, que extendía la subjetividad omnipresente del pensamiento racial hasta dejar atrás cualquier pretensión de ciencia, y la pretensión que buscaba la respetabilidad científica y académica de la clasificación racial. Los «hechos fidedignos» de James Hunt son aquí objeto de interés, así como aquellos que basaron su racismo en un método científico real, por muy chabacano que fuese. Dado que tales hombres intentaron fundar su trabajo en pruebas demostrables, ya fuesen biológicas, zoológicas o estadísticas, tendieron a adoptar una actitud ambivalente hacia el racismo como doctrina de agresión o superioridad, aunque aceptando las categorías y estereotipos raciales. Esta era, de hecho, la corriente principal del racismo: la fusión de la antropología, la eugenesia y el pensamiento social. Estos conceptos tradicionales se hallaban ahora vinculados al darwinismo, lo que llevó a un interés racista por la herencia biológica y la eugenesia como algo vital para la supervivencia del más fuerte. Los alemanes llamaron a este racismo darwiniano «biología racial y social», por el énfasis que había que poner en los factores hereditarios pertinentes.

La «biología racial y social» era una doctrina de la herencia biológica y la supervivencia basada en la eugenesia racial, aunque también acabó implicándose la antropología, que sacó conclusiones tanto de la clasificación racial, como de la selección natural y la herencia. Los que pensaban en categorías raciales siempre habían intentado mantener su relevancia en el presente, denominándose ahora las propias teorías de Gobineau «antropología social». [1] Los antropólogos se apropiaron también de Galton, del mismo modo que él mismo se había valido de las observaciones antropológicas de sus numerosos viajes como materia para las mediciones y estadísticas eugenésicas. Los extensos análisis del hombre y de la sociedad llevados a cabo por este pensamiento racial quedan ilustrados en el prólogo de la recién fundada *Revista de Biología Racial y Social* (1904), en el que se afirmaba que la vida individual termina, pero la raza constituye la unidad continua de la vida. Refiriéndose a Darwin, la revista afirmaba que la supervivencia de la raza estaba relacionada con la herencia racial y la higiene racial, y que el concepto de raza era básico para

cualquier doctrina social, economía nacional, derecho, administración, historia o filosofía moral. [2] La idea de raza siempre había servido como explicación del presente y como esperanza para el futuro; sin embargo, aquí se sistematizaba en una ciencia general de la sociedad, aunque, como veremos, sin intención agresiva.

Un nuevo tono de urgencia informaba la biología racial. Ello parece haber surgido de la confrontación con una vida acelerada y el crecimiento de la población en Europa occidental y central. Muchos pensaban que, si las ideas de la selección natural y la herencia no se llevaban a la práctica, podría producirse una catástrofe. Karl Pearson, a quien los alemanes admiraban tanto y cuyas obras se reimprimían con frecuencia, afirmaba que el principio de la selección natural no podía ya aplicarse únicamente a los individuos, sino que debía discutirse en un contexto nacional. La comunidad era importante y la conducta moral era la que tendía a fortalecerla. Según Pearson, a veces era, quizá, moral matar a un miembro de una tribu hostil, pero siempre era un crimen matar a un miembro de la propia. Por el contrario, la indiferencia hacia la eugenesia implicaba el asesinato de los propios parientes y, por tanto, era responsable de la degeneración de la nación. [3]

Esta definición de comunidad no implicaba necesariamente que los aptos fuesen miembros por naturaleza de la raza superior y los no aptos miembros intrínsecos de una raza inferior. Obviamente, para Pearson, la salud racial no estaba distribuida de forma tan simple. Cualquier raza podía mejorar mediante la aplicación de la eugenesia. En su vejez admiró la política racial nazi porque le parecía un intento a gran escala de criar a los aptos (aunque Pearson llegó a pensar que aún podía fracasar); sin embargo, lo que él alababa en realidad era lo que llamaba socialismo. Para Pearson, «socialismo» significaba la evolución de la comunidad nacional a través de la lucha. Ello propiciaría el desarrollo de un fuerte instinto social y se recompensaría la eficacia y la magnitud del trabajo socialmente valioso. Pearson se oponía a la guerra de clases y, en su lugar, hacía hincapié en una evolución gradual dirigida por una élite. [4] Definido de este modo, el socialismo se oponía, no obstante, al individualismo y a la concentración indebida de la riqueza.

Pearson no era el único biólogo racial que defendía este tipo de socialismo. En Alemania, Ludwig Woltmann, que había sido marxista, devino en racista declarado hacia 1900 como resultado de la influencia del darwinismo. La lucha de clases se transformó en una guerra de razas. En este tipo de socialismo, los trabajadores tendrían igualdad de estatus, aunque no de función. [5] Por el contrario, la actitud más habitual fue la de alabar el sistema capitalista como beneficioso para el proceso de selección natural. Por ejemplo, el

experto en economía de la *Revista de Biología Racial y Social*, A. Nordenholz, consideraba que el capitalismo aumentaba la capacidad productiva y el poder de acumulación, y opinaba que solo se le podía culpar por no haber hecho lo suficiente para difundir el conocimiento de la eugenesia racial. [6] La respuesta de los propios capitalistas fue favorable al darwinismo. Por ejemplo, Alfred Krupp patrocinó un concurso de ensayos en 1900 con el tema «¿Qué podemos aprender de los principios del darwinismo para aplicarlos al desarrollo político nacional y a las leyes del Estado?». Wilhelm Schallmayer, que ganó el primer premio, fue un colaborador habitual de la *Revista de Biología Racial y Social*, y Alfred Ploetz, su editor, también fue acreedor de reconocimiento por su trabajo.

Schallmayer, médico, rechazaba el socialismo por su énfasis en el medio ambiente. Abogaba por la higiene racial y, por supuesto, se oponía a la mezcla entre razas inferiores y la raza aria superior. Aun con todo, era un pacifista, pues creía que la guerra era enemiga de la supervivencia del más fuerte, ya que los mejores morirían y los más débiles sobrevivirían. En su lugar, la raza debía fomentar la proliferación de sus aptos y las parejas sin hijos tendrían la obligación de volverse a casar para tener prole. Se declararía ilegal permanecer soltero. [7] Schallmayer defendía el capitalismo, pero no era su principal preocupación, ya que la higiene racial, a poco que se aplicase, pondría a la nación en la dirección adecuada.

A estos hombres, tanto de Inglaterra como de Alemania, no les preocupaba estigmatizar como villana a una raza inferior en el drama de la supervivencia. Aunque Alfred Ploetz, principal fundador de la biología racial en Alemania, hizo hincapié en la raza germánica como principal portadora de cultura del mundo, no lo hizo de la manera simplista con la que estamos familiarizados. Creía que todos los pueblos eran mezclas raciales y que el entorno también influía en su evolución. Sin embargo, la raza germánica representaba la mejor selección de los competentes y capaces. Los «rubios y altos» marchaban a la cabeza de la procesión racial, aunque, en este esquema, también los judíos eran considerados parte de esta raza superior. Para Ploetz, la mayoría de los judíos eran arios y tenían pocos vínculos con los antiguos judíos de la Biblia. Por tanto, los judíos tendían a tener más sangre aria que semítica. [8]

Ploetz invirtió el argumento cristiano antijudío. Normalmente, los judíos bíblicos del Antiguo Testamento eran considerados admirables y dignos de ser defendidos de los antisemitas, ya que también formaban parte del drama cristiano de la salvación; pero los judíos modernos, que se quedaban obstinadamente fuera del último acto de este drama, debían ser condenados. Ploetz dio la vuelta a este argumento en favor de los judíos modernos. Para la revista que

dirigía, estos judíos tenían algo más a su favor: eran rubios. El descubrimiento estadístico de que un buen porcentaje de judíos eran rubios y de ojos azules parecía legitimarlos como arios. [9] A menudo, en las páginas de esta revista se negó que los judíos fuesen una raza separada; en realidad, eran parte integrante de los arios germánicos.

En ocasiones, el darwinismo llegó incluso a calificar a los judíos de raza superior. Arnold Dodel-Port, botánico de la Universidad de Zúrich, afirmaba en su obra *¿Moisés o Darwin?* (*¿Moses oder Darwin?*, 1892) que la sangrienta persecución de los judíos había desencadenado entre ellos un proceso de selección natural que hacía que los supervivientes fuesen superiores a todas las demás razas. La afirmación de Dodel-Port suscitó un debate en el que varios «anti-Dodels» negaron indignados tal superioridad judía. Por tanto, entre Ploetz y Dodel-Port, los judíos fueron considerados en ocasiones arios o una raza superior. [10] No todo el darwinismo social estaba centrado en su destrucción. De hecho, en términos generales, esta ciencia de la raza tendía a rechazar el antisemitismo. Fritz Lenz, miembro destacado de la Sociedad Alemana de Higiene Racial, fundada por Ploetz en 1904, sostenía que el antisemitismo fanático y la higiene racial no eran compatibles. Por ende, no está justificada la pretensión de ver en la doctrina alemana e inglesa de la «biología e higiene racial» un precursor inmediato de la política nazi contra los judíos.

Gran parte de los escritos contemporáneos en alemán carecían de hostilidad no solo hacia los judíos, sino también hacia los franceses, el «enemigo hereditario» de los alemanes. «No hay razón para hablar de la degeneración de los franceses», decía un médico en la revista alemana (1906), «pues debemos cuidarnos de caer en el mismo tipo de chovinismo que ellos atribuyen a los alemanes». [11] La mezcla entre franceses y alemanes se anunciaba como útil para ambas partes. Alfred Ploetz también pidió que se pusiese fin a las tensiones entre alemanes e ingleses en nombre de una solidaridad común contra las razas de color (una creencia que Hitler compartiría). [12] Es típico que la mezcla racial entre blancos se contrapusiese a la que se produce entre «extraños totales», es decir, los negros. Y, de hecho, por mucho que los colaboradores de la revista se mostrasen amistosos con franceses, ingleses y judíos, nunca hubo dudas sobre su hostilidad hacia los negros lejanos. De hecho, la separación de las razas blanca y negra que se practicaba en Estados Unidos solía ser objeto de elogios como ejemplo de una correcta eugenesia racial.

Las demandas de higiene racial llegaban incluso a pedir la esterilización de los no aptos, pero lo más normal era apelar a la abstención voluntaria de aparearse por parte de aquellos que tenían un historial de enfermedades congénitas. A veces se pedía el registro de todos los ciudadanos para controlar su estado físico. La Sociedad

para la Higiene Racial fundada por Ploetz ni siquiera mencionaba la raza en sus estatutos de 1904 o 1922. Esta Sociedad se consideraba a sí misma el equivalente alemán de la Sociedad de Educación Eugénica de Galton. [13] La educación y la propaganda eran los medios para cambiar la política nacional. Este programa no estaba orientado a la eliminación de las razas inferiores, ni siquiera a la necesidad de una guerra racial. Estas ideas circulaban, por contra, entre quienes hacían hincapié en la «mística de la raza», hombres y mujeres cuyo interés se centraba en los llamados aspectos espirituales de la raza, más que en el darwinismo y la ciencia.

Más tarde, los nazis volverían a unir las dos vertientes del pensamiento racial. Entonces, Ploetz, Fischer y otros líderes de la biología racial se unieron al Partido Nazi y apoyaron la «Ley para la Prevención de la Descendencia con Enfermedades Hereditarias» de 28 de junio de 1933, que establecía tribunales para juzgar la salud hereditaria y decretaba, en ciertos casos, la esterilización. Con cierto atisbo de razón, Ploetz pudo aplaudir esta medida, pues incorporaba la mayor parte de lo que él había deseado para la protección de los aptos. Quizás fuese lógico que ese entusiasmo le llevase, tanto a él como a Eugen Fischer, a unirse al partido y a cantar las alabanzas del nacionalsocialismo, el primer gobierno europeo que hizo de la higiene racial una cuestión de política pública. [14]

A pesar de todas las diferencias entre los biólogos raciales y los racistas nazis, ambos hablaban de «raza y degeneración», y de los «aptos» y los «no aptos». Se pensaba que se necesitaba una élite para el gobierno de la nación y que esta sería producto de la selección natural ayudada por el estado. Además, el negro siguió siendo considerado claramente inferior, repitiéndose una vez más las habituales acusaciones de irresponsabilidad y falta de pensamiento metafísico inherente. A partir de 1935 comenzarían a trasladarse estos signos de inferioridad a los judíos en las páginas de la *Revista de Biología Racial y Social*. [15] Con anterioridad, incluso cuando un hombre como Fischer distinguía entre alemán y judío y mostraba algunas reservas sobre las llamadas características judías, se apresuraba a añadir que la higiene racial beneficiaba a todas las razas. [16]

El temor que persiguió al pensamiento racial desde mediados del siglo XIX era el de la degeneración. (Para el uso que los nazis harían de este concepto, véase la figura 15). Gobineau ya había empleado este término para describir la consecuencia fatal e inevitable del mestizaje. Pero en la segunda mitad del siglo XIX, el término adquirió una nueva fuerza y respetabilidad que lo acabó convirtiendo en un elemento básico de todo el pensamiento racial. Los antropólogos la habían utilizado como un posible resultado de la variación fortuita y los biólogos habían visto en la degeneración una vuelta al primitivismo.

En 1857, Bénédict Augustin Morel dio a la degeneración su definición clásica: «Las degeneraciones son desviaciones del tipo humano normal, se transmiten por herencia y conducen progresivamente a la destrucción». [17] Si bien la degeneración podía producirse por factores ambientales (como el envenenamiento por enfermedad o por el alcohol), la infección más peligrosa estaba causada, según Morel, por una combinación de factores físicos y morales. A medida que esta infección avanzaba, la primera generación de una familia degenerada solo sería nerviosa, la segunda neurótica, la tercera psicótica y la cuarta se extinguiría por cretinismo. [18] Los cambios de actitudes y sentimientos vendrían acompañados de cambios físicos. Morel solo fue un médico cuyas ideas influyeron en un círculo limitado, pero a través de Cesare Lombroso y Max Nordau la «degeneración» se convirtió en un poderoso lema.

Cesare Lombroso (1836-1909), que no era racista, de tendencia liberal y, a veces, socialista, fue un judío que creyó hasta el final de su vida en la completa asimilación. [19] Pero como fundador de la ciencia del derecho penal y defensor de la psicología que consideraba las características físicas un reflejo del estado de la mente, tuvo un gran impacto en ese pensamiento racial que él mismo condenaba. La degeneración se convirtió en un signo de criminalidad innata, de una mente encaminada a la perdición.

Lombroso definió la degeneración del mismo modo que Morel, dando una lista detallada de sus signos externos: entre otros, una frente retraída, ojos bajos, nariz chata hacia arriba y una asimetría evidente del rostro. Quizás haya aquí cierta influencia de De Lavater; obviamente, el ideal de armonía y moderación se vuelve crucial, ya que, para Lombroso, la exageración de los sentimientos, la inconstancia, la falta de carácter y la egolatría eran los síntomas de degeneración que acompañaban a la apariencia exterior. [20] Las teorías de Lombroso ensalzaban lo normal, la proporción aurea; todo lo demás era degenerado.

Su obra *Genio y locura* (*Genio e Follio*, 1863) popularizó estas ideas, argumentando que incluso el genio, para muchos la cima de la realización humana, dependía del estado patológico del cuerpo. En otro lugar escribió que la alucinación, la epilepsia y la lujuria eran características de hombres como Molière y Beethoven, cuya apariencia externa reflejaba tanto su genio como su degeneración. El genio y el loco no tienen amor por el orden ni instinto para las exigencias de la vida práctica. Carecen de firmeza de carácter y son soñadores, todo lo contrario que los buenos ciudadanos y los liberales. [21]

Lombroso también se vio sometido a la influencia darwinista, que le llevó a adoptar actitudes crueles y duras contra los delincuentes habituales. Consideraba que esos delincuentes presentaban signos

externos de degeneración que apuntaban al atavismo; habían vuelto a una raza bárbara y primitiva. La mandíbula enorme y los pómulos altos caracterizaban a estos hombres y mujeres, así como, entre otros signos, las orejas en forma de asa, «que se encuentran en los criminales, los salvajes y los simios». [22] Lombroso pensaba que estos eran signos de criminalidad habitual y distinguía a estas personas de los criminales ocasionales o de los que se dejaban llevar por pasiones momentáneas. Los dos últimos tipos podían reformarse y debían ser tratados humanamente; pero una persona condenada a una vida de criminalidad debía ser eliminada, ya que esa era la única manera de proteger a la sociedad. La pena capital sería, pues, parte de un proceso de «selección deliberada» que podría servir para complementar y reforzar la selección natural. [23] Lombroso era más radical que el movimiento eugenésico en su solución a la decadencia racial, pero compartía sus presupuestos fundamentales.

No hay duda de que los nazis y los fascistas en general rechazaban a Freud y defendían la psicología lombrosiana. La eutanasia nazi se basaba en la propuesta de que la degeneración, ejemplificada por la criminalidad habitual o la locura, era estructural y definitiva. Pero como los nazis también creían que los judíos eran degenerados, además de criminales habituales, la definición de criminalidad de Lombroso se convirtió en parte de la Solución Final del problema judío de Hitler. [24]

Fue Max Nordau (1849-1923) el que popularizó realmente el concepto de degeneración. Fue amigo íntimo y alumno de Lombroso, y lo igualó en logros personales: como médico; como autor de nueve novelas y volúmenes de cuentos, siete obras de teatro y quince ensayos; y, por último, como periodista y ferviente sionista, que escribió numerosos artículos como corresponsal en París de los periódicos de Berlín y Viena (también pronunciaría discursos sionistas más adelante). Tal vez sea significativo que tanto Lombroso como Nordau contrapusiesen la degeneración a una vida normal de sudor y trabajo. Sin duda, tipificaron esa normalidad burguesa que Nordau elogió repetidamente: los que se levantan temprano y no se cansan antes de la puesta de sol, los que tienen la cabeza despejada, el estómago sólido y los músculos duros. [25] Tales virtudes eran necesarias para sus múltiples y variados logros.

Nordau fue más popular que Lombroso, pues se ocupó de dar explicaciones sencillas de la ciencia y la cultura, no de elaborar análisis clínicos o escritos jurídicos. Su obra *Degeneración* (*Degeneration*, 1892-1893), dedicada a Lombroso, arrasó en Europa, fijando en última instancia el concepto en el vocabulario. Nordau era un liberal, no un racista y, hasta su conversión al sionismo, un judío cosmopolita. Incluso su sionismo se inclinó más hacia la necesidad de

la caridad a los perseguidos que hacia el nacionalismo. La base de su pensamiento estaba formada por las leyes físicas «irresistibles e inmutables», que se aplicaban tanto al hombre como a la naturaleza. El hombre debía descubrirlas mediante la claridad de pensamiento y de mente si quería hacer frente a los peligros de la selección natural. Pero Nordau sostenía que el hombre solo podía alcanzar esa claridad mediante la observación y el conocimiento basados en la disciplina mental: «Quien predica la ausencia de disciplina es un enemigo del progreso». [26] El positivismo científico se oponía a la degeneración. Para Nordau, dicho positivismo implicaba también unos hábitos de trabajo, apariencia y moralidad sexual adecuados.

«Degenerados» eran todos aquellos que se oponían a este método científico y a la moral de la clase media: Tolstoi, por ejemplo, porque le faltaba claridad; el escultor Auguste Rodin porque imaginaba músculos donde no los había; y los artistas o escritores modernos que sustituían la autodisciplina y la observación precisa por la imaginación. Estos signos de degeneración no se limitaban a las obras de los artistas, sino que se manifestaban también a través de anormalidades físicas. De este modo, Nordau creía que la decadencia del sistema nervioso explicaba a los pintores impresionistas, mientras que el agotamiento de la vejez explicaba la obra de los naturalistas. Obviamente, para Nordau, todos los artistas y escritores modernos eran incapaces de tener «convicciones racionales a las que se llega mediante el trabajo sano del intelecto». [27] Apoyaba las formas artísticas tradicionales porque surgían de una evolución ordenada (por analogía con los principios de selección natural de Darwin). Sin duda, Nordau también abogaba por una comunidad de hombres basada en la solidaridad, pero la *Degeneración* alababa las virtudes liberales de la clase media y estigmatizaba a quienes las rechazaban.

La degeneración era enemiga de esa moral de la clase media que, implícita o explícitamente, era siempre aliada de la supervivencia y la dominación racial. Desde los tipos ideales de Camper hasta los «hombres normales» de Nordau, estos eran los tipos ideales burgueses, el «americano pulcro» o el «inglés de vida correcta» de nuestros días. Como hemos visto repetidamente, el racismo se apropió de la moral de la clase media que llegó a dominar Europa durante el siglo XIX, del mismo modo que se anexionó el nacionalismo y, de hecho, todas las ideas que parecían tener futuro. Esa era su fuerza. Ni Morel, ni Lombroso, ni Nordau eran racistas. Pero sus ideas se convirtieron en un elemento básico del pensamiento racista.

Los racistas creían que la degeneración podía evitarse mediante la eugenesia, pero una solución tan prosaica para el mantenimiento de la raza no estaba destinada a durar. El racismo siempre sintió la atracción hacia lo irracional, el impulso de convertirse en una religión

secular. La biología racial trató de evitar esa huida hacia las alturas de la irracionalidad, pero no pudo impedir que un área considerable de la eugenesia se escapase al ámbito de lo místico. Esto fue especialmente cierto en el caso de los divulgadores del darwinismo racial, que se impregnaron de una religiosidad que Lombroso y Nordau deploraban. Sin embargo, la biología racial, a pesar de su pretensión de mantenerse en el terreno de los hechos, siempre fue un mito y, por tanto, abierta a todo tipo de irracionalismos.

En particular, los darwinistas alemanes que no tenían relación estrecha con la *Revista de Biología Racial y Social* pensaban que la evolución y la ciencia pertenecían, en parte, al ámbito de la religión. Ernst Haeckel (1834-1919), principal defensor alemán de la evolución como fuerza cósmica que manifiesta la energía creativa de la naturaleza, se situó a medio camino entre la ciencia y la metafísica. Fue un excelente zoólogo, pero no dejó de ser un hijo del romanticismo. Para Haeckel, la materia era una fuerza mística y no algo terrenal y mecánico. La evolución, afirmaba, veía al hombre y a la sociedad como un todo coherente, impregnado de un espíritu panteísta. Llamó a esta concepción de la teoría darwinista «monismo» y la contrapuso a todas las demás explicaciones del mundo que carecían de esa unidad material y espiritual. [28]

Por tanto, la evolución no era un cambio de una especie a otra. Al contrario, era una fuerza cósmica que actuaba a través de la instrumentación de diversas razas según un esquema determinista, en el que cada efecto tenía una causa natural. De este modo, el darwinismo aportaba esa claridad que tanto alababa Nordau, dando una apariencia de ciencia, aunque dejaba espacio para contenidos idealistas y subjetivos. Haeckel no solo construyó una genealogía para toda la raza humana, sino que también combinó una marcada distinción entre razas con el deseo de eliminar a los no aptos. A diferencia de los biólogos raciales, cuyo respeto por los hechos y la observación, por muy tenue que fuese, ponía límites a su racismo (al fin y al cabo, se consideraban a sí mismos hombres de ciencia ilustrados), Haeckel y sus discípulos perdieron todo fundamento en el empirismo. Con el tiempo, el patriotismo desplazó a los «hechos fidedignos» y los alemanes acabaron convirtiéndose, bajo su punto de vista, en la raza superior. Los alemanes eran los que más se habían desviado del hombre simiesco y, por lo tanto, habían superado a todos los demás en cuanto a desarrollo mental superior y civilización. Los judíos y los negros fueron colocados en lo más bajo de la cadena del ser.

La eugenesia debía practicarse en nombre de la raza superior con el fin de evitar su degeneración y eso entrañaba la eliminación de los no aptos. Los biólogos raciales habían criticado esporádicamente a la

profesión médica por mantener con vida a los no aptos; pero Haeckel y sus discípulos eran coherentes con su opinión de que no debía permitirse la supervivencia de los individuos dañados por la enfermedad y, al igual que Lombroso, abogaban por la pena de muerte para los criminales habituales. Haeckel incluso llegó a proponer una comisión que decidiese sobre la vida y la muerte. [29] Es evidente que los biólogos raciales solo fueron precursores indirectos de la eutanasia nazi, pero Haeckel puede reivindicarse como antecesor directo de la misma.

Haeckel hizo una contribución adicional al pensamiento racial en sus hipótesis biológicas, que formuló en una «ley biogenética». Esta ley afirmaba que la historia biológica de un individuo debía repetir de forma abreviada el desarrollo biológico de sus antepasados. Los antepasados estaban siempre presentes, no solo en la mente, sino en la realidad biológica, asegurando así la continuidad de la raza. [30] La obra *Enigmas del universo* (*Die Welträtsel*, 1899) de Haeckel se convirtió en un éxito de ventas, pues daba al lector la sensación de estar al tanto de la ciencia, al tiempo que recibía las comodidades de una nueva religión panteísta. Haeckel basó sus argumentos en la Alta crítica de la Biblia, que analizaba el relato bíblico desde una perspectiva histórica para descubrir que este carecía de verdad y convicción. Se apropió con gratitud de los hallazgos de David Friedrich Strauss y Ernest Renan de cara a su propia afirmación de que Cristo era humano y no divino. Al mismo tiempo, se mostró de acuerdo con Houston Stewart Chamberlain, contemporáneo suyo, en que la religión de amor de Cristo no podía tener nada en común con los judíos y sus fantasías típicamente orientales. [31] Haeckel consideraba a los judíos una raza inferior que había falsificado las enseñanzas de Cristo en su propio interés. El cristianismo era una religión panteísta de amor que colmaba la materia y que debía liberarse del estorbo del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Haeckel fundó la Liga Monista en 1906, aunque sus miembros no seguían necesariamente la doctrina völkisch y racista del propio Haeckel. Muchos miembros de la Liga, así como aquellos que estaban influidos por el monismo sin pertenecer a la organización, creían que la naturaleza apuntaba en una dirección humanitaria y liberal. La evolución benéfica de la naturaleza crearía un nuevo hombre que ejemplificaría el amor y la racionalidad. Las clases trabajadoras alfabetizadas, en particular, derivaron probablemente su creencia en el progreso tanto de ese monismo darwinista como de Karl Marx. [32] El «templo de la naturaleza» no se construyó necesariamente sobre un estrecho fundamento nacionalista y ario; pero el hecho de que Haeckel y algunos monistas contemporáneos así lo creyesen dio al racismo una supuesta justificación científica más.

El intento de convertir el racismo en una ciencia y la huida hacia una nueva religión darwiniana no agotaron el pensamiento racial del *fin de siècle*. La antropología también aportó su granito de arena, quizá de mucha más importancia por su constante insistencia en la prueba.

Si la eugenesia fue pionera en Inglaterra y la biología racial, así como el monismo, en Alemania, la antropología dio sus mayores pasos en Francia. La recopilación de Paul Broca (1824-1880) de los trabajos realizados por la Sociedad Antropológica de París entre 1859 y 1863 demuestra una actitud ambivalente hacia la raza. Por un lado, se admite la distinción entre las razas; por otro, se dice que forman un grupo armonioso y que es el hombre como tal el que debe ser examinado. [33] Desarrollando su actividad en París, hombres como Paul Broca y William Frederick Edwards (1777-1842) creían en la existencia de la raza, pero también en el efecto beneficioso de la mezcla de razas y en la importancia de los factores ambientales. Se rechazaban las ideas de superioridad e inferioridad; ni siquiera la belleza se limitaba a una raza o a un tipo. En cualquier caso, para Edwards, la belleza no era universal, ya que cada raza tenía su propia belleza característica. [34]

Broca criticó tanto a Gobineau como a Knox por ser demasiado simplistas. En su opinión, las razas mixtas tendían a dominar la civilización y los franceses eran ciertamente una mezcla de este tipo, que variaba según la región geográfica. En todas partes había hombres altos y bajos, rubios y morenos, y de cabezas largas y cabezas redondas. [35] La antropología francesa tenía, pues, una tradición liberal. Ni siquiera el negro fue excluido de esta visión. Pruner Bey, considerado la principal autoridad en la materia, lo retrató como propenso a actitudes extremas, aunque concluyó diciendo que no era esa la regla. Al contrario, la mayoría de los negros eran vistos como trabajadores sobrios, laboriosos y pacientes que guiaban a sus familias con sabiduría y dignidad. [36] Sin duda, se trataba de un punto de vista novedoso y, afortunadamente, nada inusual.

Por supuesto, en ocasiones se expresaban ideas diferentes en la Sociedad Antropológica. Por ejemplo, en 1865 J. A. H. Périer dijo a sus colegas académicos que las razas puras eran nobles, que las mezclas de sangre eran inferiores, y que los europeos eran las razas nobles en contraposición a los negros. [37] Joseph Deniker era más representativo de los antropólogos más influyentes. Su libro *Las razas de Europa* (*Les Races de l'Europe*, 1899), pese a estar basado en las mediciones del cráneo como prueba de la raza, negaba que esta y la nacionalidad coincidiesen. Francia estaba formada por varias razas: los franceses eran altos en el este y bajos en el suroeste. Deniker sí creía en la herencia racial y negaba que el entorno constituyese un factor. Postulaba una raza nórdica más o menos pura que, sin

embargo, no coincidía con ninguna nación. Se situaba en un punto intermedio entre Broca y Périer, pero aun así se negó a sustentar ideas de superioridad racial. [38] De hecho, trató de evitar conscientemente los juicios de valor.

Armand de Quatrefages de Bréau (1810-1892), que, después de Broca, fue el principal miembro de la Sociedad Antropológica, también afirmó que las mezclas raciales eran fructíferas. Además, aunque el cráneo de los negros fuese diferente al de los blancos, eso no demostraba la inferioridad de los primeros. De hecho, el propio Broca había hecho la misma afirmación. Quatrefages no solo se opuso a Knox, al que acusó, por lo general, de ser culpable de un análisis racial defectuoso, sino que llegó a atacar a Camper por deducir la superioridad intelectual a partir del ángulo facial. Una vez más, estos loables sentimientos e ideales científicos se vieron viciados por la ambivalencia. Se consideraba que la raza blanca era la de mayor desarrollo intelectual y que, por tanto, podía elevar a las demás mezclando su sangre con ellas. Esta exhortación a los matrimonios mixtos era, por supuesto, anatema para la mayoría de los racistas. Los judíos, por cierto, fueron incluidos definitivamente como miembros de la raza blanca superior, mientras que las razas amarilla y negra fueron consideradas las de mayor necesidad de mejora. [39]

Tras la guerra franco-prusiana de 1870, Quatrefages perdió el sentido de la proporción. El bombardeo alemán de París había afectado al famoso museo antropológico del Jardin des Plantes y destruido colecciones muy queridas para él, lo que le hizo pensar que los prusianos habían intentado exterminar la antropología francesa a propósito. Los prusianos habían transformado en 1870 una guerra de naciones en una guerra de razas en la que Francia debía ser destruida; de hecho, Quatrefages consideró a partir de ese momento a los prusianos como una nación separada de los rubios alemanes. Racialmente eran finlandeses, es decir, una raza mongoloide oscura. Al destruir la antropología francesa, los prusianos impedirían el descubrimiento de su inferioridad. [40]

Rudolf Virchow (1821-1902) respondió a Quatrefages en nombre de la ciencia y la razón, reafirmando la ausencia de razas puras en la tradición de la antropología francesa. [41] Virchow fue uno de los fundadores de la antropología alemana y, sin duda, el miembro más influyente de la Sociedad Antropológica Alemana (fundada en 1870). Fue uno de los últimos científicos universales que ha producido nuestra civilización y realizó importantes contribuciones en una gran variedad de campos, desde la patología celular (que descubrió) hasta la epidemiología, la salud pública, la arqueología, la antropología y la política (como destacado miembro progresista de las dietas prusiana y alemana). Sus aportaciones a la antropología no solo deben ocuparnos

aquí porque fuese un magnífico organizador, sino, sobre todo, por su famoso estudio racial de los escolares alemanes, que sería imitado en Austria, Holanda y Bélgica.

En 1871, la recién fundada Sociedad Alemana de Antropología resolvió recopilar todas las estadísticas sobre todas las formas del cráneo en Alemania y un año más tarde añadió el examen de la coloración del cabello y de los ojos. Virchow, al que se le había encomendado la ejecución de este plan, sugirió que el estudio se realizase entre los escolares. La Sociedad decidió examinar las diferencias entre escolares judíos y cristianos. Los estados federales alemanes aceptaron ayudar en esta encuesta y se les comunicó a las escuelas el propósito de tales exámenes: ver cuánto quedaba de la raza primitiva. Se adujo que era necesario para calibrar las peculiaridades de los pueblos y las culturas. Los profesores hicieron los exámenes, primero a los alemanes y luego a los judíos, por separado, rellenando cuestionarios preparados por Virchow. Solo la ciudad de Hamburgo se negó a cooperar, por considerar que el examen interfería en la libertad personal; en el resto no hubo mayores dificultades. En última instancia, fueron encuestados 6.760.000 niños en lo relativo al color de los ojos, el pelo y la piel, aunque las medidas del cráneo no se tomaron tan en serio. [42]

La separación de los escolares judíos, aprobada por Virchow, dice algo sobre el curso de la emancipación judía en Alemania. Por muy racionalizada que estuviese, la encuesta debió de hacer que los niños judíos fuesen conscientes de su condición de minoría y de sus orígenes supuestamente diferentes. El efecto sobre ellos debió de ser similar a la conmoción que sufrieron los soldados judíos alemanes durante la Primera Guerra Mundial, cuando fueron señalados y contados para comprobar la acusación de que eludían el servicio en el frente. El «recuento de judíos» de 1916 empujó a algunos judíos asimilados a los brazos del sionismo. [43] Es cierto que no consta que haya nada parecido en la encuesta de Virchow, pero, aun así, no tenemos detalles sobre los sentimientos de los implicados. En cualquier caso, su examen tuvo resultados positivos. Virchow pudo demostrar que no existía una raza alemana o judía pura. Sus conclusiones pretendían enterrar el mito de la raza de una vez por todas.

El estudio demostró que los alemanes no eran racialmente uniformes en ninguna parte y menos aún predominantemente rubios y de ojos azules. Según las estadísticas de Virchow, en todo el Imperio alemán los rubios constituían el 31,8 por ciento de la población, los morenos el 14,05 por ciento y los tipos intermedios el 54,15 por ciento. [44] De los 75.377 escolares judíos examinados, el 11 por ciento eran rubios puros, el 42 por ciento de pelo negro y el 47 por ciento de tipos intermedios. [45] Resulta interesante que el estadístico Arthur Ruppin

concluyese que el porcentaje de judíos rubios había experimentado un aumento en Alemania hasta situarse entre el 20 y el 25 por ciento al comienzo de la Primera Guerra Mundial. [46] Virchow tenía justificación suficiente para negar la existencia de razas puras.

Sin embargo, la *Revista Antropológica* alemana seguía mostrando inquietud por las mezclas raciales que difuminaban las diferencias entre alemanes y judíos. Cuando se completó el estudio de Virchow y se publicaron los resultados en 1886, la *Revista* hizo todo lo posible por exagerar las diferencias estadísticas. Afirmaba que, en porcentaje, había menos rubios entre la población judía que entre la alemana. Los austriacos, siempre más radicales e interesados en separar a los judíos de los gentiles, concentraron su encuesta en Galitzia y Bucovina, donde se decía que la raza judía había mantenido su pureza. Encontraron, obviamente, menos rubios judíos en esa región. [47]

Este estudio debería haber puesto fin a las controversias sobre la existencia de arios y judíos puros. Sin embargo, parece haber tenido un impacto sorprendentemente pequeño. La idea de raza estaba impregnada de mitos, estereotipos y subjetividades desde hacía mucho tiempo y un estudio científico no iba a cambiar nada. El ideal de las razas puras y superiores y el concepto de enemigo racial resolvían demasiados problemas acuciantes como para descartarlos fácilmente. La propia encuesta era ininteligible para aquella parte de la población que carecía de educación. Para ellos, los *Enigmas del universo* de Haeckel ofrecían una mejor respuesta a sus problemas.

Ni que decir tiene que hubo protestas contra los hallazgos de Virchow por parte de los estudiantes y de quienes acusaban al famoso doctor en medicina, bien de ser un esclavo de los judíos y parte de la conspiración mundial judía, bien de tener él mismo sangre judía. [48] Sin embargo, a Virchow no le tembló el pulso a la hora de plasmar en sus conclusiones que los judíos eran una nación, pero no una raza. Siguió creyendo en una separación entre los judíos y los alemanes como la que hemos visto operar desde el principio de su estudio racial. Basándose en él, Virchow reflexionó que, si había de existir un «tipo alemán», entonces una gran parte del sur y del oeste de Alemania debían quedar excluidas del Reich. Para Virchow, la «raza» no era otra cosa que variaciones hereditarias. [49]

Los enemigos de Virchow despreciaron su espíritu científico. En su lugar, la gente prefirió creer en el mito, el símbolo y el misterio de la raza, a pesar de los resultados de la mayor encuesta racial jamás realizada. Esta evolución alentó las ideas de guerra racial en Alemania y la antropología liberal se vio desafiada en Francia por ideas raciales que tuvieron su relevancia en la agitación política de la Tercera República.

7. EL MISTERIO DE LA RAZA

En paralelo al desarrollo de la biología racial, se dejó sentir un fuerte impulso místico en el racismo moderno. El «misterio de la raza» enfatizaba la naturaleza irracional del racismo, las supuestas raíces mitológicas de la raza y la llamada sustancia espiritual que, al parecer, la creaba e inspiraba. Esto hizo que se rechazase cualquier conexión con la ciencia, por tenue que fuese, y, con ello, las estructuras racionales de pensamiento y observación que la ciencia de la raza había intentado mantener. Los que creían en las fuentes misteriosas de la raza carecían de la ambivalencia del racismo como doctrina de superioridad y agresión que los defensores de la ciencia de la raza demostraban de vez en cuando.

Las raíces mitológicas y espirituales de la raza se equiparaban a los orígenes nacionales: el pasado de una raza y su historia equivalían a la historia de la nación. Como hemos visto anteriormente, el racismo estuvo ligado desde el principio al surgimiento de la conciencia nacional. Sobre todo, en Europa central, la lengua y la historia del pueblo se utilizaron para explorar sus orígenes raciales, atribuyéndose las virtudes de una raza a las cualidades de sus raíces. La ciencia de la raza y el misterio de la raza estaban relacionados entre sí, ya que el racismo se valía de la antropología y la frenología, así como de los mitos históricos y la estética clásica. Pero durante las tres últimas décadas del siglo XIX, de forma simultánea a la fundación de los movimientos eugenésicos, la idea de un «misterio» de la raza se apartó de la raza como ciencia y, en su lugar, propagó el racismo como parte de una nueva religión nacional.

Dos factores influyeron en esta evolución. El primero fue la oleada de espiritismo que llegó a Europa procedente de Estados Unidos; el segundo, la creciente preocupación por la unidad nacional en una época de lucha de clases y competencia por la riqueza y el estatus. Estos dos elementos quedaron integrados entre sí, pues se esperaba que la unidad nacional basada en fundamentos religiosos y raciales renovase la mística nacional, especialmente entre las naciones desunidas de Europa central y oriental. Las influencias espiritistas y la búsqueda de una nueva fe nacional no eran mutuamente excluyentes, ya que muchos de los que se sentían atraídos por el espiritismo también se preocupaban por el pueblo y la raza. Sin embargo, eran

distintas entre sí, pues los espiritistas pretendían penetrar en el mundo supersensible de los seres espirituales, mientras que los que ambicionaban transformar el nacionalismo en una religión trataban de apropiarse de la filosofía idealista, especialmente la de Kant.

El espiritismo no era nada nuevo en Europa. En la primera mitad del siglo XVIII, el ingeniero sueco Emanuel Swedenborg había «gozado del privilegio de un contacto permanente con ángeles y espíritus». [1] Para él, el mundo espiritual y el corpóreo interactuaban, lo que permitía a algunos profetas experimentar el universo repleto de ángeles y espíritus. Swedenborg fundó su «nueva iglesia» en 1767. El *swedenborgismo* continuaría en el siglo XIX, pero el mayor impulso espiritualista de esta época vino de la mano de la Sociedad Teosófica, fundada por Helen Petrovna Blavatsky y el coronel H. S. Olcott en 1875 en Nueva York. Pronto se crearon ramificaciones activas en Inglaterra y toda Europa, comenzando con la Sociedad Teosófica Británica en 1876. En su principal obra, *Isis sin velo* (*Isis Unveiled*, 1877), Madame Blavatsky enseñaba cómo podía levantarse el velo interpuesto entre el hombre y los cuerpos astrales. Los adeptos que pudieran atravesar el velo podrían acceder a todo lo conocido o todavía por conocer. Además de su propio cuerpo físico, todo ser humano tenía un cuerpo astral que le permitía, si era adepto, entrar en contacto con el «espíritu vital del universo». Dicho contacto se establecía a través de una «fuerza vital», un «éter vital» omnipresente que atraía al hombre y al universo a una sola unidad. A grandes rasgos, estos eran los elementos esenciales de la ciencia secreta de la teosofía.

Las teorías de Madame Blavatsky se basaban en las religiones indias, una tradición que, como hemos visto, fascinaba a muchos europeos. De hecho, la sede teosófica acabaría estableciéndose a las afueras de Madrás. Además, si la adepta podía captar el universo invisible a través de una ciencia secreta, entonces el concepto de karma, el ciclo eterno de nacimiento y renacimiento tomado del budismo, privaba a la muerte de su aguijón. Estas ideas eran atractivas para los hombres y mujeres que buscaban bucear en la profundidad del «alma racial» y que se sentían fascinados por las conspiraciones secretas. La teosofía en sí misma no era racista (de hecho, fue el primer movimiento europeo que dijo a los indios que sus religiones eran superiores al cristianismo); pero, con el tiempo, el racismo acabaría aliándose con la teosofía. [2] De hecho, la teosofía también podía apoyar un nuevo humanismo. La Sociedad Antroposófica de Rudolf Steiner, fundada en Berlín en 1913, vinculó el espiritualismo con la libertad y el universalismo. En cualquier caso, lo que nos interesa es el racismo y, a este respecto, Alemania y Austria fueron fundamentales para la fusión de la teosofía y la raza debido a que la teosofía había encontrado en

las tierras de habla alemana una tradición mística ya consolidada que había formado parte durante mucho tiempo de la creciente conciencia nacional.

Fue un zapatero del siglo XVI, Jakob Böhme, el que se convertiría en un símbolo nacional de una nación desunida. Böhme había ejemplificado una religión germánica que supuestamente surgía del propio pueblo y que se dirigía contra los sacerdotes y los príncipes. Sostenía que el mundo estaba dentro del hombre y que, por tanto, este podía entrar en contacto con el cosmos a través de la empatía con la naturaleza. El Dios de la Biblia no estaba ya encerrado en confesiones legales de fe, sino que se revelaba en la naturaleza. La naturaleza aportaba la armonía del espíritu; a través de ella, el alma individual podía unirse a la del universo. Böhme creía que todas las cosas estaban en movimiento unas hacia otras y, por tanto, hacia una unidad divina superior. [3] Su misticismo de la naturaleza podía interpretarse en el sentido de que los alemanes podrían superar sus inquietudes si estaban preparados para recibir el paisaje local en sus almas. Entonces, creía, podrían penetrar más allá de la realidad material en el universo de Dios. El paisaje alemán se convirtió así en el medio por el que el Volk alemán se vinculaba al cosmos. La tradición mística de Silesia, que Böhme había fundado, permaneció viva entre los alemanes hasta bien entrado el siglo XIX y quedó muy bien reflejado en las numerosas y famosas canciones de cuna de la región.

A finales del siglo XIX, la teosofía y esta tradición silesiana se mezclaron con el racismo en un esfuerzo por contrarrestar el descarnado materialismo de la época. La obra de Julius Langbehn, *Rembrandt como educador* (*Rembrandt als Erzieher*, 1890), se convirtió en la obra clave de esta tradición teosófica, racista y mística. El libro alcanzó una gran popularidad, ya que podía interpretarse a varios niveles: desde el punto de vista cultural podía verse como una crítica a la opulencia y la complacencia burguesa, mientras que en el campo de las artes cabía entenderlo como un ataque contra el realismo y el naturalismo. Pero también podía leerse como una obra racista que dio una nueva profundidad al concepto de Volk alemán. Para Langbehn, el misticismo transmutaba la ciencia en arte. [4] El alemán debía ser un artista (como lo había sido Rembrandt), una noción que era música para los oídos de la generación más joven. Sus padres eran empresarios y hombres de negocios, mientras que los hijos e hijas querían ser «creativos». Al fin y al cabo, esa era la esencia de la revuelta de la joven generación burguesa del *fin de siècle*.

Langbehn unió la creatividad con el racismo al afirmar que solo la raza alemana de artistas podía entender la naturaleza y el universo de Dios. El Volk, basado en una identidad racial común, era el mediador

entre el hombre y el cosmos, infundiendo al individuo el espíritu vital, el éter cósmico vital sobre el que Madame Blavatsky había escrito. La identidad racial del Volk estaba simbolizada por la naturaleza en la que vivía. Así, cada raza tenía su paisaje: los arios se situaban en el bosque alemán y los judíos en el desierto, lo que expresaba su desarraigo y la esterilidad de sus almas. Pero Langbehn también creía en los estereotipos físicos y utilizaba la fisonomía para demostrar la superioridad aria. El Volk se ejemplificaba a través del paisaje que lo rodeaba, así como por la apariencia de sus miembros.

Para Langbehn, si el Volk transmitía la fuerza vital, el «fluido vital» que fluía del cosmos al Volk, y del Volk a sus distintos miembros, no solo podía captarse a través de la naturaleza, sino también por medio de la percepción extrasensorial. El «alma racial» del hombre, que constituía la esencia del espíritu del Volk, se situaba en el centro del proceso por el que el fluido vivificador fluía entre Dios y el mundo, espiritualizando toda la vida exterior e interior y transformando a todos los alemanes en artistas. Langbehn afirmaba que los arios tenían el monopolio de esta fuerza vital y, por lo tanto, de la creatividad artística; los judíos habían perdido hacía tiempo su alma, mientras que los franceses habían abandonado la suya por el conflicto revolucionario. Langbehn admiraba la Edad Media, ya que pensaba que una sociedad estamental medieval era el sistema político más deseable. Tras una vida de pobreza, el propio Langbehn, protestante, se convirtió al catolicismo e ingresó en una orden religiosa. Le gustaba pensar en sí mismo como un profeta solitario, pero, en realidad, aunque su obra causó impacto en Alemania, otros «filósofos cósmicos» de Viena siguieron la misma línea de pensamiento sin hacer alusiones directas al Rembrandt alemán, como solía llamarse a Langbehn.

Así, en su *Cuadros de paisajes mitológicos alemanes* (*Deutsch-Mythologische Landschaftsbilder*, 1891), Guido von List destacaba la naturaleza como la fuente de la que manaba la fuerza vital. Por tanto, lo más cercano a la naturaleza era lo más cercano a la verdad, y el pasado ario, al ser el más próximo a la naturaleza, era el más distanciado del materialismo moderno. List se propuso redescubrir ese pasado. «Debemos leer con el alma el paisaje que la arqueología reconquista con la pala». De nuevo, volvió a aconsejar: «Si quieres levantar el velo del misterio [del pasado], debes volar hacia la soledad de la naturaleza». [5] Más tarde, afirmó haber encontrado el lenguaje del espíritu ario en su *Secreto de las runas* (*Geheimnis der Runen*, 1908). List también compartía con la teosofía la creencia en el karma, el ciclo de nacimiento y renacimiento, y afirmaba que los futuros líderes arios renacerían de los antiguos muertos heroicos.

List nunca fue muy leído. Su importancia radica en la adopción de sus ideas a principios del siglo XX por un grupo de intelectuales de

Múnich que se autodenominaron «filósofos cósmicos». Allí, otro profeta, Alfred Schuler, continuó con la creencia en una fuerza vital etérea y afirmó que podía reconstruir el pasado ario viéndolo con su alma. Como joven agitador, Adolf Hitler escuchó una conferencia de Schuler mucho más tarde, en 1922, en la casa de su amiga y mentora Helene Bechstein, en Berlín. ¿Recordaría la velada de aquella tarde cuando afirmó que la ciencia debía volver a ser secreta o cuando durante la guerra habló de las fuerzas ocultas de la naturaleza que penetran en nuestros sueños? [6]

Jörg Lanz von Liebenfels era otro profeta vienés de lo ario que creía en las fuerzas vitales y en el culto al sol. Había abandonado la Iglesia católica influido por el movimiento *Los von Rom* (*independencia de Roma*) del pangermanista austriaco Georg Ritter von Schönerer. Lanz se convirtió en pagano influenciado por las conversaciones sobre una religión aria mantenidas con los seguidores de Schönerer. Lanz quería engendrar una raza aria heroica, superhombres rubios que fuesen también adeptos al ocultismo. El culto pagano al sol a través de la diosa Ostara se combinaba con ideas teosóficas en las que el fuego era símbolo de la sustancia del alma. Lanz llamaba a los enemigos de los arios «hombres-simio», «gente oscura de raza inferior», que debían ser considerados animales, o esclavos en el mejor de los casos, propugnando su exterminio físico. La paz mundial solo podría alcanzarse a través del dominio de la raza aria rubia. La relevancia de Lanz radica en el periódico *Ostara, Revista para gente rubia*, que fundó en 1905 y que hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial alcanzó una difusión respetable entre las numerosas publicaciones sectarias vienesas. Es probable que el joven Adolf Hitler leyese este periódico. [7] Lo que parece seguro es que conoció estas ideas en Viena; el paralelismo entre la visión maniquea y espiritualista del mundo de Lanz y de Hitler es sorprendente. Sin duda, el artista que había en Hitler se sentía atraído por este misticismo de la raza.

La equiparación del ario con la fuerza de la vida significaba que los que se oponían al movimiento ario eran realmente personas sin alma, aisladas de la naturaleza y del universo. Hitler también creía que los judíos constituían un «principio» maligno, opuesto a la vida misma. El concepto de Volk como órgano mediador entre la fuerza vital cósmica y el hombre no podía permitir un compromiso con las fuerzas de la oscuridad. La batalla se libraba entre el pueblo de la vida y el de las tinieblas. Guido von List había esperado esta lucha, afirmando que durante la Edad de Hielo los arios habían desarrollado su fuerza corporal y espiritual en la dura pugna con la naturaleza. Su desarrollo era muy diferente al de otras razas que habían vivido sin dificultades en un mundo pródigo. El mito de la migración aria, que hemos analizado anteriormente, se vio renovado una vez más. El elemento de

la lucha siempre formó parte de este espiritualismo y los grandes principios cósmicos se hallaban enfrascados en una batalla en la que solo podía haber victoria o destrucción. La visión maniquea del mundo de Hitler debió salir reforzada de este encuentro y de su aceptación del misterio teosófico de la raza.

Las ideas espiritualistas y teosóficas de la raza siempre estuvieron al margen del pensamiento racial. Los que querían utilizar el concepto de raza para crear una religión nacional aprovecharon las tradiciones filosóficas idealistas, que eran más cercanas al núcleo del pensamiento europeo. Había un hombre que estaba a caballo entre estos dos enfoques, del mismo modo que era ambivalente respecto al propio racismo: se trataba de Paul Anton Bötticher, que se hacía llamar Paul Anton de Lagarde. Su obra *Escritos alemanes* (*Deutsche Schriften*, 1878) señaló muy pronto el camino hacia una nueva religión germánica. Lagarde estaba interesado en preservar y vigorizar la fuerza vital que se encuentra en la nación y el Volk genuinos. El liderazgo político, el crecimiento económico y la prosperidad nacional eran meras superestructuras que no guardaban relación con las necesidades espirituales internas del Volk. Se necesitaba una nueva fe alemana que liberase al espíritu völkisch del cristianismo tradicional. Este cristianismo había sido pervertido por el san Pablo judío hasta convertirlo en un sistema normativo asfixiante. Una dinámica religiosa interior debía llevar a cada Volk a realizar su destino, ya que a través de dicha dinámica cada hombre estaría vinculado directamente a Dios.

El Volk alemán estaba dotado de una revelación espiritual particularmente vital, una correspondencia con un demiurgo creativo más válido que el de otros pueblos. Vaga y mística, la dinámica espiritual volvía a relacionarse con la naturaleza. El hombre, escribía Lagarde, debía escuchar a los árboles del bosque y a la cosecha de los campos. Los judíos eran el enemigo, aunque Lagarde se mostraba a veces dispuesto a acoger en el Volk a judíos concretos que hubiesen rechazado su religión. En el resto de ocasiones, reprobó la «conspiración judía mundial» y llamó a una contienda a muerte entre judíos y arios. [8] Lagarde fue un destacado orientalista. Sin embargo, hasta el final de su vida no se convirtió en profesor de la Universidad de Gotinga y esa frustración académica le llevó al rencor en su búsqueda del verdadero Volk, lo que dio a su obra una cualidad de minuciosidad que no está presente en los escritos extáticos de Langbehn.

Lagarde es una figura de transición, su religión germánica es vaga y a veces contradictoria. Otros que se propusieron revivir la mística nacional de una manera más racista eclipsaron la nada despreciable influencia de Lagarde a partir de la década de 1880. Richard Wagner, Houston Stewart Chamberlain y Otto Weininger se convirtieron en

nombres a tener en cuenta, profetas raciales que se orientaron hacia tradiciones más respetables que el espiritualismo de moda en su época. No obstante, Wagner hizo hincapié en la sangre aria; Chamberlain llamó a una guerra racial; y Weininger incorporó el racismo a sus temores sexuales. La sangre, la guerra y el sexo forman una tríada que se repite constantemente en el racismo del siglo XX, aunque ya hemos visto que cada uno de estos elementos estuvo aliado con el racismo desde el principio.

Las ideas de Richard Wagner son especialmente importantes por la influencia que ejerció Bayreuth durante la vida del compositor y mucho después de su muerte. El círculo de Wagner, presidido primero por su esposa Cosima y más tarde por su nuera Winifred, llegó a simbolizar la cultura para gran parte de la derecha alemana. Las óperas que se representaron anualmente desde 1876 eran «festivales» que concretaban sus ideas abstractas. Se apoyaban en un incesante bombardeo propagandístico del *Bayreuther Blätter*, así como en libros y panfletos. Al mismo tiempo, como núcleo cultural, Bayreuth se convirtió en un centro de racismo, donde los neófitos podían rendir culto al altar de la sangre germánica y al mito teutónico (aunque Cosima fuese medio francesa y Winifred inglesa de nacimiento).

Richard Wagner había participado de joven en la revolución de 1848, pero con el tiempo se había vuelto racista al sentirse amargado por un mundo que se negaba a plegarse a sus deseos. Richard y Cosima Wagner exaltaban la vida tranquila y apacible frente a la gran ciudad, lo que veían como la profundidad del sentimiento germánico frente a la amenaza del industrialismo. Los judíos representaban todo lo que se oponía a lo bueno y a lo bello; de hecho, Richard Wagner soñó una vez que era asesinado por un judío de Berlín. [9] A veces eran incluidos jesuitas, franceses y socialistas entre los que ejemplificaban una raza hostil. Pero la actitud de Wagner hacia los judíos distaba mucho de ser coherente. Jóvenes músicos judíos como Anton Rubinstein o Karl Tausig eran bienvenidos en el círculo íntimo y Hermann Levi era uno de sus directores de orquesta favoritos; mecenas de Bayreuth como el judío Alfred Pringsheim eran colmados de elogios. La actitud de Wagner dependía de la utilidad que tuviesen los judíos para su causa; aun así, cualquier diferencia de opinión, cualquier supuesto desaire por parte de sus favoritos se relacionaba inmediatamente con sus incapacidades raciales: la inquietud, la falta de reverencia o la falta de alma judía. [10]

Por descontado, tal ambivalencia no figuraba en los escritos de Wagner. Así, *El judaísmo en la música* (*Judentum in der Musik*, 1850) proyectaba en todos los judíos su envidioso odio hacia Giacomo Meyerbeer. No eran capaces de componer música porque carecían de pasión; estaban entregados a la tentación del dinero y no tenían vida

interior propia. La sangre judía era intrínsecamente incapaz de sondear la profundidad del alma aria. Estos estereotipos vuelven a aflorar en los escritos de Wagner cuando entra en contacto musical con su otro supuesto rival, Felix Mendelssohn. Meyerbeer y Mendelssohn fueron el catalizador del racismo de Richard Wagner como liberación de su rencor hacia el mundo. Como Cosima era una mera sombra de su marido y Winifred imitaba a su suegra, Bayreuth siguió propagando el mito ario hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, las óperas de Wagner no estaban impregnadas de una amargura ligada al odio hacia la raza judía. Por el contrario, trataban de proponer lo que Wagner consideraba una visión positiva del mundo germánico. Quería devolver las llamadas verdades eternas alemanas a su pueblo, que parecía ignorarlas, negando así la herencia de su sangre. Los alemanes, sostenía, se caracterizaban por una sustancia interior inmutable; por tanto, las sagas antiguas eran también una expresión del presente. Desde su concepción en 1848, su *Anillo del nibelungo* hizo hincapié en la libertad del Volk alemán frente a la opresión feudal. Cada alma individual debía ser liberada para que pudiese unirse al Volk y ser verdaderamente creativa. Wagner creía que la libre conciencia moral del hombre estaba dirigida por los dioses germánicos. [11] Pero esta identificación de la conciencia y los dioses paganos no iba a durar. Los temas cristianos empezaron a inmiscuirse, ligados, a su vez, al pasado germánico.

La deriva de Wagner hacia el racismo fue acompañada de un cierto fervor protestante. No solo se consideraba a los jesuitas, en particular y de tanto en tanto, como parte de la conspiración contra Alemania, sino que el protestantismo también permitió a Wagner desvincular a Cristo de sus orígenes judíos. Como veremos más adelante, la llamada Alta crítica bíblica había allanado el camino y muchos protestantes en Alemania se habrían mostrado de acuerdo con la afirmación de Cosima Wagner de que Cristo no era ningún pariente del Dios judío, sino un mesías personal para aquellos que daban y conocían el amor, algo que el judío no podía hacer porque carecía del alma y la sangre adecuadas. [12] El cristianismo, desprovisto de sus raíces históricas judías, pero como parte integrante de la misión germánica, inspira varias de las óperas: el pecado, el arrepentimiento y la salvación son la clave tanto de *Lohengrin* (1850) como de *Parsifal* (1882). *Lohengrin* está ambientada en la Edad Media, la «era de la fe», y no entre los antiguos dioses, como *Los Nibelungos*. *Parsifal* escenifica el mito de la Pascua. El sueño interminable de la revelación sagrada völkisch que Wagner quería presentar había amansado las antiguas leyendas para sacarlas de su libertad pagana y convertirlas en una moral cristiana aceptable.

Tanto *Lohengrin* como *Parsifal* se basan en el mito del Santo Grial, el recipiente que recogió gotas de la sangre de Cristo al morir en la cruz. La «sangre sagrada» de Cristo, que constituye un elemento central del mito de la Pascua, se halla bajo la custodia de los caballeros alemanes. La custodian con sus espadas y a través de su pureza moral. El mito de la sangre era antiguo y, como veremos, se había utilizado contra los judíos en acusaciones de asesinatos rituales. [13] Aquí se utilizó en positivo para demostrar que los alemanes habían heredado el manto de Cristo. En efecto, el Salvador fue separado de sus orígenes históricos judíos y confiado a la custodia de la raza superior. La mitología de la raza se había fundido con el cristianismo para definir la propiedad eterna de la nación alemana, su pureza de sangre. La salvación de la raza germánica llegará, nos dice Wagner, cuando sea digna de esta sangre mediante el arrepentimiento de sus pecados y la pureza moral. De nuevo, la penitencia y la muerte de *Tannhäuser*, estrenada en 1845, fueron una expiación por sus placeres sensuales en el Monte de Venus; y su salvación final se debió a la piadosa muerte de la casta Isabel. Parsifal también resistió las tentaciones de la carne mientras guardaba el Santo Grial. Las luchas heroicas de Sigfrido y Brunilda se unieron al cristianismo imbuido de sentimiento de Lohengrin, Parsifal y Tannhäuser. La moralidad de la clase media entraba en escena una vez más para hacer de los alemanes unos custodios idóneos del Santo Grial.

La pureza de sangre se había convertido en un símbolo de la pureza de la raza y de su vigor. Por lo general, este simbolismo era omnipresente. Por ejemplo, Martin Buber empleó poco después la metáfora de la sangre para reforzar el sentimiento nacional de los judíos. Hablando a un grupo de estudiantes sionistas en Praga en 1911, dio una excelente definición de cómo debía funcionar el mito de la sangre: «Él (en este caso el judío) siente la comunidad compartida de la sangre a través de la inmortalidad de las generaciones anteriores; la siente como su vida anterior, como la perennidad de su personalidad dentro de un pasado infinito». La sangre es la raíz y el alimento de cada individuo. [14] Pero, para Buber, estos conceptos eran metáforas que definían la nacionalidad más que la raza.

Casi al mismo tiempo que Buber pronunciaba sus discursos en Praga, el poeta Stefan George hablaba de la «luminaria de sangre» (*Blutleuchte*), que debía demostrar la existencia de residuos primigenios y paganos en el alma. [15] Pero fue Wagner quien mezcló con mayor eficacia la mística racial y el concepto de salvación cristiana.

El ideal racista de Wagner (que le llevó a entablar amistad con Gobineau) [16] se expresa también en sus escritos en prosa. Pero sus óperas eran sus «obras» en nombre de Alemania, como él las llamaba.

Eran festivales, destinados a introducir a los alemanes en el sueño ario. Luego, una vez soñado, podían transformar el sueño en realidad.[17] Se trataba de un misticismo del que la gente respetable podía disfrutar y emocionarse. Los festivales eran supuestamente para una mayoría, no solo para el puñado que leía la prosa de Wagner. Las óperas se sentían emocionalmente; Wagner comunicaba sus fundamentos teóricos principalmente a través de sus textos.

La justificación filosófica debía continuar y fue Houston Stewart Chamberlain el que la proporcionó, aunque hubo otros, menos famosos, que también aportaron su granito de arena. Chamberlain admiraba a Wagner, aunque nunca llegó a conocerlo en persona. Entró en el círculo de Wagner de Bayreuth a través de Cosima Wagner tras la muerte de Richard. Esta incorporación formaba parte del incesante esfuerzo de Cosima Wagner por atraer espíritus afines a Bayreuth con el fin de fortalecer su círculo. Leopold von Schroeder, experto en la India, no solo expresó bien el ideal de los festivales, sino el de Bayreuth en general, cuando escribió: «Por primera vez desde la dispersión de los pueblos arios pueden reunirse, una vez más, en un lugar predeterminado [es decir, Bayreuth]… para ser testigos de sus misterios primigenios».[18]

Chamberlain se convirtió en ese testigo (como Hitler mucho más tarde) y acabó casándose con una de las hijas de Wagner. Sus famosos *Fundamentos del siglo XIX* (*Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts*, 1899) se consideraban la expresión de la filosofía oficial de Bayreuth. De hecho, no existía nada parecido al círculo de Wagner en otras naciones y no puede subestimarse su papel en el arraigo del misterio de la raza en Alemania. Para muchos alemanes, los festivales de Bayreuth, la personalidad de Cosima Wagner y los dos volúmenes de Chamberlain representaban la cultura alemana *tout court*.

Para Chamberlain, los alemanes estaban unidos por su sangre común, pero también creía en un cristianismo germánico bastante similar al de Wagner. Para empezar, Chamberlain fundamentaba su teoría en Kant, quien, según su interpretación, postulaba una esencia de las cosas más allá de la razón y el pragmatismo. Esta esencia era la «religión alemana», que otorgaba vistas infinitas al alma y servía para mantener la ciencia dentro de unos límites estrechamente definidos. Para Chamberlain, esta religión era un monopolio del «alma racial» aria. Dicha alma hacía a los alemanes honestos, leales y trabajadores; de este modo, la moral de la clase media volvía a ser una cualidad de la raza alemana. Además, Chamberlain creía en el estereotipo ario y, en este sentido, aceptaba las medidas antropológicas y craneales. Pero como no todos los alemanes poseían la apariencia externa propia de los arios, le pareció mejor recurrir al alma racial que sí compartían.

A la luz del tipo ideal ario y de su alma racial, Chamberlain

transformó a Cristo en un profeta ario. La disposición de Cristo revelaba un alma aria, pues ejemplificaba el amor, la compasión y el honor, y su alma estaba desprovista de todo materialismo. También se aducía un argumento supuestamente fáctico, a saber, que los judíos nunca se habían asentado en Galilea y que, en realidad, era un pueblo ario el que vivía en el lugar donde nació Cristo. Sin embargo, todo esto adquiría una importancia secundaria en comparación con el «alma de raza aria» de Cristo.

Según Chamberlain, la raza germánica entró en la historia como salvadora de la humanidad y como heredera de los griegos y los romanos. Los arios alemanes tuvieron que librar una amarga lucha contra sus enemigos para cumplir su misión civilizadora; para Chamberlain, el cristianismo católico era uno de esos enemigos que pretendía esclavizar el alma de la raza con leyes extranjeras inventadas por san Pablo, el judío. La Reforma protestante puso fin a eso y liberó el alma racial. El racismo alemán siempre pensó en Lutero como gran libertador de la opresión extranjera. [19] Sin embargo, el verdadero enemigo del ario era el judío. Chamberlain veía en los judíos un pueblo asiático que había entrado en la historia europea al mismo tiempo que los alemanes y que, al igual que estos, había conseguido preservar su pureza racial. Sostenía que el alma judía era materialista, legalista y carente de tolerancia y moralidad, basándose como prueba en el Antiguo Testamento.

En opinión de Chamberlain, los judíos eran el diablo y los alemanes el pueblo elegido; entre ellos existía una mezcla caótica de pueblos, espectadores pasivos de la batalla crucial de la historia. El resultado de la batalla entre arios y judíos decidiría si el bajo espíritu judío había de triunfar sobre el alma aria, arrastrando al mundo con él. Chamberlain señaló que los alemanes nunca se habían alejado de su estirpe original, mientras que los judíos, aunque se habían mantenido apartados de los gentiles durante siglos en su origen, eran una mezcla de los pueblos más diversos que puedan imaginarse (sirios, amorreos, hititas) y, por tanto, un pueblo bastardo. Los arios debían luchar contra esta raza bastarda, que era el epítome mismo de todo el mal.

La derrota de los judíos no conduciría a un cambio social o económico, sino a una revolución espiritual, como resultado de la cual el alma de la raza aria dominaría el mundo. Nacería una nueva cultura que pondría fin a la actual degeneración. El espíritu alemán reviviría la gran tradición del arte y las letras que Chamberlain trazó a través de los siglos pasados, y el ejemplo de hombres como Shakespeare, Miguel Ángel y Beethoven determinaría el futuro de la raza. Para Chamberlain, el triunfo del alma de la raza conducía a una visión de la salvación a través de la cultura.

Chamberlain mencionó el estado, pero más bien en términos de su

posicionamiento racial que en los detalles de su gobierno. El verdadero estado se basaba en las libertades germánicas. La fuente de estas libertades era la *Carta Magna*, en lugar del Comitatus (cuyo papel ya se analizó anteriormente), pero la idea básica era la misma, los alemanes debían vivir una vida creativa, no asfixiada por ideas y leyes extranjeras. Los problemas económicos reciben poca atención en los *Fundamentos*, salvo una vaga sugerencia a favor de un estado corporativo. La sección que aborda estas realidades es escasa en comparación con el debate sobre la religión y el arte. El misterio de la raza reviste claramente una mayor importancia en la mente de Chamberlain.

El misticismo racial culminó en una amplia crítica de la cultura, en contraste con los biólogos raciales, que presentaron esquemas prácticos de eugenesia y mejora de la raza. Si los científicos raciales se habían limitado a concentrarse en la esterilización como parte de la eugenesia, aquí la pugna entre arios y judíos se veía como una lucha a muerte entre razas creativas y no creativas. El arte y la religión se enfrentaban a la perversión del mito en la materia. El misticismo racial planteaba una guerra de razas, una lucha a muerte entre dos principios de vida. Era una religión que no permitía ningún compromiso, ya que los místicos raciales creían que la fe que llevaba a la salvación debía arder brillante y pura.

Aunque la influencia de Chamberlain se extendía por toda la derecha alemana, Hitler no estuvo muy influenciado por su pensamiento. De hecho, criticó a Chamberlain por creer que el cristianismo pudiese tener alguna realidad espiritual, incluso como religión aria. Pero cuando Chamberlain conoció a Hitler en Bayreuth en 1923, quedó muy impresionado; aquí, escribió Chamberlain, había un hombre que mostraba un valor que recordaba a Martín Lutero. El anciano escritor murió en 1927 con la seguridad de haber descubierto al profeta que llevaría a los arios a la victoria (véase la figura 6). [20]

El cristianismo de Wagner y Chamberlain había sido puritano; había que resistirse al sexo, en sintonía con la moral de la clase media. Tres años después de los *Fundamentos*, el austriaco Otto Weininger publicó su obra *Sexo y carácter* (*Geschlecht und Charakter*, 1903), un libro que relacionaba raza y sexo, y que se haría casi tan famoso como la obra de Chamberlain.

En 1919, *Sexo y carácter* había tenido ya dieciocho ediciones. En Inglaterra fue publicado por la respetable editorial Heinemann y encontró un público ávido y receptivo desde Escandinavia hasta Italia. [21] Su popularidad pudo haberse debido, en parte, al análisis sexual y, en parte, a que este libro antijudío había sido escrito por un joven judío que se suicidó inmediatamente después de su publicación. Por encima de todo, Weininger construyó un tipo ideal ario sobre la base

del sexo y la raza.

Weininger afirmaba que el varón ario enfatizaba la claridad de pensamiento, mostraba una actitud decidida y se elevaba a las alturas metafísicas de las creencias. Por otro lado, las mujeres de todas las razas eran incapaces de pensar en conceptos, estando, de hecho, desprovistas de toda claridad, ya que eran grandes complacientes para quienes todo era un «titubeo informe». «Claridad» connotaba aquí una evidente distinción entre enemigo y amigo. Como en todo el misticismo racial, no debía permitirse ningún término medio. Para Weininger, la polarización estaba simbolizada por las diferencias sexuales entre hombres y mujeres: el varón representaba el heroísmo, la batalla y la «claridad», mientras que la mujer representaba la indecisión. Cuando Weininger afirmó que una mujer era incapaz de ser radicalmente mala o radicalmente buena, expresó un anhelo de simplificación que se haría cada vez más pronunciado con el creciente ataque a los valores liberales. Weininger creía que Friedrich Nietzsche había abierto el camino con su oposición al compromiso y su desafiante llamamiento a aceptar los peligros de la vida. Pero Nietzsche lo había enmarcado en el individualismo, y su «Conócete a ti mismo» no entendía de nacionalidad ni de raza. Sin embargo, Weininger podía afirmar que Nietzsche compartía su opinión sobre las mujeres, para las que, al fin y al cabo, llevaba Zaratustra el látigo.

Seite 8 Illustrierter Beobachter

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN †

Am 9. Januar 1926, um die Mittagsstunde, starb einer der bedeutendsten geistigen Wiedererwecker des kommenden dritten Deutschen Reiches, Houston Stewart Chamberlain, der Schwiegersohn Richard Wagners, zu Bayreuth, wo er, der geborene Engländer seit vielen Jahrzehnten deutsche Heimat gefunden hatte.

*

Chamberlain war am 9. September 1855 zu Portsmouth als Sohn des Admirals William Charles Chamberlain geboren. Er studierte, vorgebildet auf dem kaiserlichen Lyceum zu Versailles seit 1879 in Genf Naturwissenschaften, widmete sich aber daneben, besonders seit 1885, wo er in Dresden lebte, kunsthistorischen, musikalischen und philosophischen Studien. 1889 siedelte er nach Wien über.

Seit Jahren datierten schon damals seine engen Beziehungen zu dem Kulturkreis, der um Richard Wagner entstand, und aus ihnen erwuchs eine große Anzahl tief gehaltvoller Werke, die für unsere Zeit ebenso grundlegend sind wie für die kommenden Geschlechter. Unter ihnen seien besonders erwähnt:

„Das Drama Richard Wagners" (Leipzig 1892), die reich mit Bildern geschmückte Biographie „Richard Wagner" (München 1896), „Die ersten zwanzig Jahre der Bayreuther Bühnenfestspiele" (Bayreuth 1896). Ihnen folgte das große geschichtsphilosophische Werk „Das neunzehnte Jahrhundert", von dem der erste Band „Die Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts" 1899 in München erschienen. Von seinen zahlreichen Werken müssen außerdem noch Erwähnung finden seine Arbeiten über Goethe und Immanuel Kant; ferner „Arische Weltanschauung", „Worte Christi" und aus seiner letzten Schaffensperiode, seiner Leidenszeit, „Lebenswege meines Denkens" und „Mensch und Gott".

Chamberlain gehört zu den vielen Ausländern, auf die das deutsche Wesen wie eine magische Anziehungskraft wirkte. Das mag wohl im tiefsten Grund seine Abstammung erklären: sein Vater stand als Kapitän in der britischen Marine, allein seine Großmutter war eine geborene Deutsche. Das Blut der nordischen Rasse schlägt in dem Enkel endlich in einem überzeugten Bekenntnis zum Deutschtum wieder siegreich durch: seine Lehr- und Wanderjahre mit ihrer fast chaotischen Vielgestaltigkeit an Eindrücken können den eigentlich Heimatlosen die Sehnsucht nach dem ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht erst hellen, als er im Geist von Bayreuth die Erfüllung seines artverwandten Strebens fand. Aus dem Bayreuther Kulturkreis, dessen Mittelpunkt Wagner war, ist neben vielen anderen Großen als einer der Bedeutendsten Chamberlain hervorgegangen. Seine ganze Entwicklung ist ohne den Bayreuther Gedanken nicht vorstellbar. Bei aller Beschaulichkeit, Vielgestaltigkeit seines Wirkens bedeutet Bayreuth gerade die Synthese, die Zusammenfassung der Einzelheiten zu einem organischen Ganzen, das in ähnlich gewaltigem Umfang am Beispiel Goethes gewesen, nur wenigen anderen gelungen ist.

Die entscheidende Wendung im Leben dieses Denkers trat ein, als er in den denkwürdigen Tagen des Kriegsausbruches 1870 deutschen Boden betrat.

„Hier ist nur das zu betonen", berichtet er, „der Einfluß, den diese Erlebnisse auf das Gemüt des Vierzehnjährigen ausüben mußten, indem ihm . . . ein heroisches Deutschland vor Augen stand, sich aufrichtend in der unüberwindlichen Kraft seines Rechtes und seiner reißigen Mannschaften, angeführt von unsterblichen Helden: Wahrlich, ein großartiger Auftakt zu meiner Einführung in die Welt des Deutschgedankens."

Die letzte Aufnahme des Verblichenen

Und 1876 schreibt er:

„Je mehr ich andere Nationen kennen lerne, desto mehr liebe ich Deutschland und die Deutschen. Mein Glaube, daß die ganze Zukunft Europas, d. h. der Zivilisation der Welt Deutschland in Händen liegt, ist zur Sicherheit geworden. Das Leben der Deutschen ist ein ganz anderes als das von anderen Menschen."

Dann kommt Bayreuth, das er selbst als die „Sonne seines Lebens" bezeichnet. Er erlebt 1882 die Festspiele. Es fand er, an der Schwelle seines vierten Jahrzehnts lebend, sein Vaterland in Deutschland, seine Heimat in Bayreuth, sein Vorbild aber in Wagner.

„Richard Wagner schenkte mir den unbeschreiblichen Anfangspunkt im Raume, er schenkte meinen Augen das gestaltende Licht, meinem Herzen die treibende Wärme."

*

Chamberlains Lebensarbeit ist so groß, so umfassend und vielgestaltig, daß in einer kurzen Skizze nur andeutungsweise auf das Bedeutendste eingegangen werden kann. Um sein großes Werk, die „Grundlagen" allein ist eine Literatur entstanden, die dem Umfang der Goethe- und Wagnerliteratur wenig nachstehen dürfte. Sie bilden mit den Mittelpunkt seines Schaffens, sowohl als politisches wie auch als kulturelles und ethisches Werk. In Wien entstanden, waren sie der damals sich entwickelnden großdeutschen Bewegung und damit allen verwandten späteren Richtungen, die sich von jener ableiten, das feste wissenschaftliche Fundament. Selbst wieder im Bayreuther Kulturkreis verankert, eröffneten die Grundlagen einen Rückblick und Ausblick über das gesamte Leben der Zeit vom Gesichtswinkel der Rassenfrage aus. Seine weiteren Schriften fügen sich organisch in dieses Gesetz grundsätzlicher Weltanschauung in wunderbarer Fülle ein. Er hat mit ihnen allen dem deutschen Volk die geistigen Waffen geschmiedet und erschafft, die es in seinem bitteren Lebenskampf so notwendig wie noch nie braucht. Mit Seherblick durchdrang der Geist dieses Mannes die letzten Tiefen der Zusammenhänge deutschen Wachtens und Blühens, deutscher Not und Aufrichtung. Seine Erkenntnisse sind Gemeingut aller erwachenden Deutschen geworden, bis zu einem Grade, daß man von einer Niederlegung seines jahrelangen theoretischen Schaffens mit dem Tageskampf der völkischen Erneuerung sprechen muß.

Der Nationalsozialismus, dieser Kern des erwachenden Deutschlands, war dem großen Denker ein Symbol der Zukunft unseres Volkes, zu dem er sich trotz der Schwäche der Zeit und trotz der Schwäche seines körperlichen Lebens, in rückhaltloser Zuversicht und zuversichtlicher Hoffnung bekannte. Und in den schwersten Stunden der jungen Bewegung hat er sich mit größtem Bekennermut für sie ausgesprochen.

Unsere Pflicht wird es sein, das geistige Erbe des großen völkischen Denkers zu hüten, zu seiner Verbreitung beizutragen, bis sie allen deutschen Volksgenossen zum Gemeingut geworden sind; denn dies wird die größte Stärkung und der stärkste Ansporn im Kampf um Deutschlands Sein oder Nichtsein werden.

Figura 6. Obituario nazi de Houston Stewart Chamberlain. Del *Illustrierter Beobachter* (15 de enero de 1927), 8.

El varón ario de Weininger estaba ejemplificado por los modelos clásicos, no solo como parte del tipo ario ideal, sino como punto de

referencia unívoco en un mundo confuso y complejo. La mujer representaba el principio democrático liberal, basado en el compromiso, opuesto a todo rigor de la forma artística. Estas cualidades son principios abstractos en *Sexo y carácter*, pues Weininger vio que en el mundo real la mujer puede tener algo de lo masculino y el hombre algo de las actitudes femeninas. En cualquier caso, la mujer aria sigue teniendo una cualidad redentora. Aunque es incapaz de una verdadera espiritualidad, puede creer en el hombre o en su hijo. Como dice Weininger, en última instancia, lo que importa en la vida es creer en algo.

Por el contrario, el judío carecía de toda creencia, según Weininger. No tenía alma, no tenía conceptos de orden superior y, por ende, no tenía idea del estado. En resumen, el judío era a la vez un materialista y un anarquista que negaba la política. Además, para Weininger el judío era también un comunista, ya que el «comunismo» significaba la ausencia de espiritualidad. La raza y la nacionalidad se consideraban idénticas y los que estaban fuera de la tribu no podían poseer ni espiritualidad ni creatividad. Weininger fue aún más lejos al afirmar que los judíos y las mujeres no podían adquirir personalidad alguna por carecer de sentimiento nacional. Como estereotipos deshumanizados, los judíos no eran personas para Weininger.

Weininger no era el único en sus comparaciones de sexo y raza. En Francia, Eugène Gellion-Danglar había expuesto el mismo argumento en 1882: la raza semítica tenía la debilidad de las mujeres, que eran emocionales, supersticiosas, codiciosas y muy suyas, por dar solo algunas de sus caracterizaciones. [22] La naturaleza despersonalizada de este estereotipo fue señalada por Émile Zola, que en su *Yo acuso* (*J'Accuse*, 1898) escribió que Dreyfus no era un hombre para sus enemigos, sino una abstracción. [23] Maurice Barrès le dio la razón cuando, poco después, afirmó que no se necesitaba ninguna prueba de que Dreyfus hubiese traicionado a Francia: «Que es capaz de traición lo creo conociendo su raza». [24] Para todos estos hombres —Weininger, Gellion-Danglar, Barrès y Chamberlain— el estereotipo judío adquirió dimensiones metafísicas que no tenían ninguna relación con la realidad. Por lo tanto, la batalla contra los judíos fue vista una vez más como la lucha de la luz contra la oscuridad, donde solo era posible la victoria o la muerte.

La nacionalidad y la raza se centraban en el tipo ideal masculino. En palabras de una revista nazi, donde el hombre ario es el sol, todos los demás son selenitas. [25] Weininger representaba una irracionalidad exacerbada, ya que rechazaba toda ciencia por ser materialista y todas las teorías medioambientales por ser absurdas. Para él, el hombre germano ideal era el artista, el representante de todas las aspiraciones superiores. Además, al igual que Houston Stewart Chamberlain,

Weininger mantenía el énfasis en Kant como líder de la claridad de pensamiento y la espiritualidad aria. Sin embargo, Weininger atacó también a Chamberlain en un pasaje muy revelador en el que afirmaba que Cristo era realmente un judío. Porque el propio Weininger creía, con toda lógica, que solo un judío podía conocer realmente la maldad de su raza y, por tanto, intentar trascenderla. [26] Este intento de trascender lo judío entraba en conflicto con el racismo del libro, pero no con los propios deseos de Weininger. Pobre Weininger; debió de verse a sí mismo intentando tal hazaña y, al fracasar, decidió acabar con todo. Era de esperar que el autor de *Sexo y carácter* se tomase en serio sus propias y extrañas teorías. El hecho de que muchos otros lo hiciesen también es una prueba de hasta qué punto había penetrado el misticismo racial en la conciencia nacional.

Sexo y carácter de Weininger constituía una crítica a la cultura moderna. Escribió que en su época reinaba la anarquía; el suyo era un mundo sin estado ni ley, sin originalidad ni ética. Esta «época degenerada», como él la llamaba, estaba simbolizada por la *demimonde*, que había sustituido a la virgen, y en ella las relaciones sexuales se habían convertido en un deber. Para remediar este estado de cosas, había que fundar una nueva religión que distinguiese claramente entre el judaísmo y el cristianismo, los negocios y la cultura, el hombre y la mujer, y la especie y la personalidad.

Adolf Hitler leyó el libro de Weininger y lo utilizó para reforzar su propio odio hacia los judíos. [27] Hay un claro parecido entre las teorías de Weininger y el relato de Hitler en *Mein Kampf* sobre cómo percibía a los judíos de Europa oriental en Viena, tan diferentes, según decía, de los judíos asimilados de Linz. Para Hitler, el judío sucio y poco heroico, con las patillas y el caftán, estaba directamente vinculado al sexo. Oímos hablar de los judíos encargados de la esclavitud y la prostitución de los blancos, pero también recibimos una descripción de los chicos judíos que acechan en las esquinas de las calles, listos para atacar a las vírgenes arias en cualquier momento. [28] No hacía falta que Weininger estableciese estas conexiones, pues al igual que el negro había despertado las fantasías sexuales de los europeos, el judío era temido como rival sexual. (Para ver las consecuencias de esta creencia, véase la figura 7.) Pero esta imagen debía algo a la supuesta perversión del sexo en lujuria por parte de la raza inferior, que formaba parte de la ausencia de las facultades superiores, según Weininger.

Las fantasías sexuales también se vieron estimuladas por la mayor sensibilidad de los europeos a los olores a partir de mediados del siglo XIX. La limpieza del cuerpo era cada vez más importante y las instalaciones sanitarias mejoraban, por lo que los «malos olores» no se toleraban ya tan fácilmente en la casa, sobre todo porque en esa época

se había descubierto el supuesto poder curativo del «aire limpio» del campo. Con el tiempo, la obra de Darwin *El origen del hombre* (*The descent of man*, 1871) despertó interés por el papel del olfato en la vida sexual. [29] El olor y la raza siempre han estado asociados y tanto los judíos como los negros estaban dotados de olores peculiares incluso durante la Edad Media. En el siglo XIX, las condiciones de hacinamiento en los guetos de Europa oriental y en los barrios judíos de las ciudades de Europa occidental y central generaban olores desagradables. Buena parte de la gente no los relacionaba con la pobreza endémica en la que vivían los judíos, sino con la «suciedad» inherente a su raza.

El vínculo entre raza y olor se convirtió en una especie de visión del mundo a finales del siglo XIX. Por ejemplo, el biólogo alemán Gustav Jäger, fundador del Zoo de Viena, vinculó en 1881 el «origen del alma» a los olores producidos por procesos químicos que determinan toda la vida y el pensamiento. Las distintas razas tienen olores diferentes y únicos. Como también creía que «la enfermedad es hedionda», Jäger abogaba por la ropa interior de lana («la ropa interior de Jäger») para mantener la piel caliente y retener los olores corporales. [30] En 1900, Iwan Bloch calificó el problema de los negros de «cuestión olfativa» y citó como testigo al afamado antropólogo Quatrefages, antes mencionado. [31] El propio Gustav Jäger pensaba que el «olor judío» era especialmente desagradable y que todo judío podía ser reconocido por su olor. Así, unos setenta años más tarde rememoró la opinión de un director de escuela que había afirmado en 1809 que algunos niños pequeños judíos no podían compartir un banco con los cristianos debido a sus «vapores pestilentes». [32]

El racismo, que buscó entenderse con todos los movimientos, intentó abarcar también el sexo y el olor, completando así el estereotipo que gozaba ya de una amplia difusión. La limpieza y la falta de olor eran consideradas virtudes de la clase media que debían añadirse al resto ya mencionado en tantas ocasiones. Las razas inferiores eran intrínsecamente sucias y malolientes.

El alma de la raza aria hacía posible una espiritualidad más elevada; la expresión externa de este espíritu interior era el énfasis en la moralidad de la clase media y la confrontación con el enemigo judío. Ya fuese la sustancia aria una fuerza vital similar al éter de Madame Blavatsky, una «luminaria de sangre» o ciertas características masculinas, solo podía abrirse paso a la realidad librando una guerra hasta el final contra los judíos. Este llamamiento a la guerra culminó el desarrollo del racismo que hemos trazado desde el siglo XVIII a comienzos del XX. Hasta ahora nos hemos centrado, en gran medida, en el ario. Pasemos ahora a hablar del judío.

Figura 7. Propaganda nazi contra la mezcla racial, superponiendo un estereotipo judío a una mujer aria. De *Antisemitismus der Welt in Wort und Bild*, ed. Robert Korber y Theodor Pugel (Berlín, 1935), 229.

8. LOS JUDÍOS. MITO Y CONTRAMITO

El misterio de la raza transformó al judío en un principio maligno. Esto no era nada nuevo para él; después de todo, el anticristo había sido una figura familiar durante la Edad Media. Pero, en las últimas décadas del siglo XIX y en la primera mitad del XX, las leyendas tradicionales que habían girado en el pasado en torno a los judíos fueron resucitadas como focos de misticismo racial e instrumentos de movilización política. Las acusaciones de asesinatos rituales, la maldición de Ahasverus, el judío errante, y las fantasías sobre la conspiración mundial universal judía no habían desaparecido de la conciencia europea ni siquiera durante la Ilustración. Ahora iban a revitalizarse y a cobrar una fuerza renovada.

La acusación de asesinato ritual —los llamados libelos de sangre— tenía un origen medieval vinculado a la leyenda de que los judíos asesinaban a niños cristianos y bebían su sangre durante la fiesta de la Pascua. Como parte de su ceremonial religioso, los judíos realizaban, supuestamente, un «asesinato ritual», típico de la naturaleza perversa de su religión y del mal que representaba. Además, este uso judío de la sangre era una blasfemia del sacrificio de Cristo en la cruz, al coincidir la Pascua con la Pascua judía. Los libelos de sangre proporcionaban la base para una acusación de atavismo, ya que, en contraste con la gente civilizada, los judíos practicaban, supuestamente, el sacrificio humano. La supuesta conspiración judía contra el mundo gentil se incorporó también a este mito desde el principio, ya que ningún judío delataría, según se creía, a otro judío, mientras que los gentiles locuaces eran sobornados con oro para que guardasen silencio sobre este ritual de sacrificio humano.

El mito del uso y abuso de la sustancia sagrada de la sangre sirvió para separar a los judíos de los cristianos. Los libelos de sangre habían aflorado siempre en periodos de tensión. A finales del siglo XIX, los tiempos no eran los más apropiados y las acusaciones de asesinatos rituales volvieron a recorrer Europa oriental. Entre 1890 y 1914 se celebraron no menos de doce juicios contra judíos por asesinato ritual; la última acusación de asesinato fue formulada en 1930 en los montes Cárpatos rutenos por el fiscal del gobierno checoslovaco. [1]

Los libelos de sangre siguieron vivos, sobre todo, en los países subdesarrollados de Europa oriental y en el Imperio ruso. En este

último, el gobierno explotó astutamente la creencia con el fin de provocar pogromos, y cada niño cristiano perdido era una amenaza para la comunidad judía local, uno de cuyos miembros podía ser acusado de asesinato. En Europa occidental y central también se utilizó esta leyenda, pero las acusaciones se fueron reduciendo con el tiempo, especialmente entre los segmentos urbanos de la población, donde el laicismo había penetrado con fuerza. El mito continuó en las regiones rurales alentado, en particular, por la Iglesia católica, a la que le costó poner fin a su larga asociación con la acusación de asesinato ritual. Los sacerdotes locales siguieron proclamando puntualmente su verdad hasta el siglo XIX, e incluso el XX, y santos medievales como Simón de Trento, que han sido venerados hasta nuestros días, mantuvieron la leyenda de los niños mártires supuestamente asesinados brutalmente por los judíos ante los ojos de los piadosos. [2] (Para el uso nazi de la leyenda, véase la figura 8).

Si los libelos de sangre animaban a los cristianos a considerar al judío como presagio del mal, la leyenda del judío errante ejemplificaba la maldición impuesta a esta raza por el propio Cristo. La figura de Ahasverus aparece en la leyenda como un judío que apresuró a Cristo a su crucifixión y le negó consuelo o refugio. Como resultado, Ahasverus quedó condenado a una vida errante, sin hogar, despreciado, desarraigado y desheredado. El judío errante, que no puede ni vivir ni morir, anuncia también el terror y la desolación. [3] Este cuento medieval del «judío malvado» (como solía llamarse a Ahasverus) no desapareció en el siglo XIX, sino que se convirtió en un símbolo del destino maldito del pueblo judío (véase la figura 9). La era de la inquietud y el judío atribulado se convirtieron en símbolos de una modernidad desolada.

En la leyenda, Ahasverus está asociado también a las conspiraciones contra los justos. En Francia simbolizaba la conspiración de judíos y masones contra la nación. Sin embargo, el judío errante podía convertirse a veces en un héroe y la conspiración recaer sobre otros hombros. *El judío errante* (*Le Juif Errant*, 1844-1845), de Eugène Sue, la historia más famosa de Ahasverus en el XIX, lo convierte en un héroe que frustra una conspiración jesuita. Por otra parte, durante la Primera Guerra Mundial, los ingleses satirizaron al emperador Guillermo II como Ahasverus, que había expulsado a Cristo de su puerta y ahora vagaba en vano por Europa en busca de la paz. [4] Sin embargo, la antigua leyenda conservó, en su mayor parte, su forma original y siguió siendo un símbolo de la maldición que atrajo sobre sí mismo y sobre todo lo que tocaba el pueblo judío. Estas leyendas, tanto la de los libelos de sangre como la del judío errante, ofrecían una explicación y una coherencia en un mundo de industrialización, inestabilidad y cambio social desconcertante, al igual que antes se

habían utilizado como explicación de las hambrunas, las enfermedades y todo tipo de catástrofes naturales.

La leyenda del judío errante reforzaba la visión del judío como el eterno extranjero, que nunca aprendía a hablar correctamente la lengua nacional ni echaba raíces en la tierra. Este mito estaba vinculado, a su vez, al supuesto origen oriental del judío descrito en la Biblia. El judío parecía predestinado a ser para siempre un nómada del desierto que vagaba por el Sinaí. El orientalista vienés Adolf Wahrmund popularizó esta imagen en su *Ley de los nómadas y la dominación judía contemporánea* (*Das Gesetz des Nomadenthums und die heutige Judenherrschaft*, 1887). Los judíos habían sido nómadas en el pasado y seguían siéndolo en la actualidad, afirmaba Wahrmund. Ello explicaba su falta de ambición en el comercio y su forma de pensar desarraigada y cosmopolita, a diferencia del arraigado campesinado ario. Wahrmund continuó la tradición de demostrar el origen campesino ario a través de la lingüística. En tanto que nómadas y asiáticos, los judíos eran efectivamente Ahasverus, no por la maldición de Cristo, sino porque seguían siendo un pueblo del desierto. [5] De este modo, una imagen antijudía arraigada en la religión acabó siendo secularizada, dándosele nueva credibilidad a través de un ambientalismo pseudocientífico.

Figura 8. «¡Víctimas de los judíos!» El famoso número del «asesinato ritual» del *Der Stürmer*, retirado por Julius Streicher casi de inmediato, debido a que los nazis no querían estropear su «respetable» imagen en ese momento. Del *Der Stürmer*, Sondernummer I (mayo de 1934), primera página.

Figura 9. «El eterno judío errante», xilografía de Gustav Doré (1852). Generaciones de europeos se criaron con la «Biblia de Doré». De Eduard Fuchs, *Die Juden in der Karikatur* (Múnich, 1921).

Tales leyendas satisficieron el amor por lo romántico y lo insólito. El siglo XIX, que popularizó a Frankenstein y a los vampiros humanos, se sintió fascinado por las historias de terror que tenían como protagonista a un pueblo real. La novela *Biarritz*, escrita en 1868 por Hermann Goedsche (bajo el seudónimo de Sir John Retcliffe), no solo es típica de este amor por lo insólito, sino que también es significativa por ser una de las principales fuentes de los célebres y falsos *Protocolos de los sabios de Sion*.

Biarritz está ambientada en el cementerio judío de Praga. Es

significativo que otros escritores más famosos, como Wilhelm Raabe, utilizasen este mismo escenario para contar historias de misterios y hechos secretos judíos. El cementerio judío de Praga era un lugar romántico; además, era accesible, ya que Praga se consideraba una ciudad alemana pese a formar parte del Imperio austriaco. Era fácil viajar hasta allí y ver *in situ* los lugares de interés del gueto, puesto que los otros guetos de Europa oriental se encontraban en regiones con lenguas «oscuras» y de difícil acceso. El turista de Alemania o Austria, por ejemplo, se sentiría como en casa quedándose en el gran distrito alemán de Praga y visitando los lugares pintorescos. El choque de diferentes culturas, ejemplificado por los guetos que aún existían en Europa oriental, podría simbolizarse a través del cementerio judío de Praga, con sus misteriosas tumbas y sus figuras con caftanes, al menos tal y como lo percibía el turista occidental. Goedsche resumió este simbolismo cuando escribió que Praga era la única ciudad alemana en la que los judíos seguían viviendo aislados. [6]

En este sentido, Goedsche ambientó la reunión de los trece ancianos judíos en el cementerio. Los denominó «Sanedrín cabalístico», haciendo referencia a las numerosas leyendas asociadas a la cábala judía y dando, así, una dimensión histórica más amplia a la asamblea del cementerio. Para Goedsche, el misterio de la cábala consistía en «el poder del oro». [7] De ahí que cimentase, a través de la cábala, la asociación tradicional de los judíos con el vulgar materialismo. Uno de los ancianos era Ahasverus, el judío errante; su presencia entre los trece muestra claramente cómo explotó Goedsche viejas tradiciones antisemitas. [8]

Los ancianos se reúnen como representantes del pueblo elegido, mostrando «la tenacidad de una serpiente, la astucia de un zorro, la mirada de un halcón, la memoria de un perro, la diligencia de una hormiga y la sociabilidad de un castor». [9] La asociación de los judíos con la imaginería animal no debe sorprendernos; ya se señaló antes al hablar del auge del estereotipo en el siglo XVIII. [10] Los negros sufrieron un destino idéntico al ser comparados constantemente con los monos. Equiparar a las llamadas razas inferiores con los animales las situaba en lo más bajo de la cadena del ser y, por analogía, las despojaba de su humanidad.

En el inquietante ambiente del cementerio, los ancianos conspiran para apoderarse del mundo. Conspiran para concentrar todo el capital en sus manos; para asegurarse la posesión de toda la tierra, los ferrocarriles, las minas y las casas; para ocupar los puestos de gobierno; y para apoderarse de la prensa y dirigir la opinión pública. Este extraño plan fue tomado posteriormente de *Biarritz* y circuló por todo el Imperio ruso y el austriaco como el «discurso del rabino».

El mito de la siniestra conspiración judía no se limitó a Europa

oriental. Solo un año después de la aparición de *Biarritz*, Roger Gougenot des Mousseaux los describía en una polémica contra los judíos de Francia como devotos de una religión misteriosa secreta presidida por el mismísimo diablo. [11] De este modo, la creencia en las fuerzas ocultas, que creció rápidamente durante las últimas décadas del siglo XIX, se encontró con una demonología medieval revitalizada. De hecho, Mousseaux declaró que el diablo era el rey de los judíos y su versión del complot judío pasaría a formar parte de los más famosos *Protocolos*, del mismo modo que *Biarritz* había influido en dicha falsificación.

Los *Protocolos de los sabios de Sion* se convirtieron en el clímax y la síntesis de estas teorías conspirativas (véase la figura 10). Fueron falsificados en Francia en pleno caso Dreyfus con la ayuda de la policía secreta rusa, probablemente entre 1894 y 1899. La derecha francesa quería un documento para vincular a Dreyfus con la supuesta conspiración de su raza y la policía secreta rusa lo necesitaba para justificar la política antijudía zarista. Esta vez los «sabios ancianos de Sion», reunidos de nuevo en el cementerio judío de Praga, reflejaban todos los aspectos del mundo moderno que tanto temían los reaccionarios de Francia y Rusia, pero también del resto de Europa.

Figura 10. Portada de una edición popular francesa de los *Protocolos de los sabios de Sion* (París, 1934). La imagen en sí puede encontrarse también en muchas ediciones anteriores. De la Biblioteca Wiener, Tel Aviv.

Las armas que habían de utilizar los ancianos para lograr la dominación mundial iban desde el uso del lema de la Revolución Francesa, «Libertad, igualdad, fraternidad», hasta la difusión del liberalismo y el socialismo. Se privaría a los pueblos del mundo de toda fe en Dios y se minaría su fuerza fomentando la crítica pública a la autoridad. Al mismo tiempo, se provocaría una crisis financiera y se

especularía con el oro en manos judías para provocar subidas de precios. Finalmente, «además de nosotros, en todos los estados del mundo no deberían quedar más que las masas del proletariado, unos pocos millonarios dedicados a nuestros intereses y nuestra propia policía y soldados». [12] Se exigiría entonces una obediencia ciega al rey de los judíos, el gobernante del universo. En resumen, el mito de la conspiración se alimentaba de las incertidumbres y temores del siglo XIX, tendiendo un puente entre la antigua leyenda antisemita y los judíos modernos en un mundo que experimentaba cambios dramáticos.

¿Y si los gentiles descubriesen este complot y comenzasen a atacar a los judíos? En este caso, los ancianos utilizarían un arma verdaderamente horrible pues, a no mucho tardar, todas las capitales nacionales del mundo se verían socavadas por una red de ferrocarriles subterráneos. Si hubiera peligro para los judíos, estos túneles serían utilizados para volar las ciudades y matar a sus habitantes. Esta pesadilla tiene rasgos del miedo a una nueva tecnología, pero también de las historias de terror y fantasía tan populares en la época. Además, los ancianos destruirían a los gentiles inoculándoles enfermedades.

La oposición a la inoculación habría de formar parte del pensamiento racista. En 1935, la *Weltkampf*, una revista nazi antijudía, afirmaba que la inoculación había sido inventada por los judíos para subvertir la sangre aria, citando los *Protocolos* como prueba. [13] El racismo es básico en la pesadilla de los *Protocolos*, ya que los judíos eran considerados una raza malvada, coherente y bien organizada. El misterio de la raza había encontrado una de sus supuestas pruebas más populares en la conspiración de los ancianos de Sion.

Las teorías de la conspiración podrían haber sido menos populares y efectivas de no ser por ciertas organizaciones judías pasadas y presentes que, para algunos gentiles, parecían servir a un propósito siniestro. En Rusia se acusaba a las organizaciones comunales judías, que habían sido disueltas por el zar Nicolás I en 1844, de seguir vivas y activas, como un gobierno judío secreto vinculado a intereses extranjeros. [14] La fundación de la «Alliance Israélite Universelle» en 1860 por parte de judíos franceses aportó un elemento de realidad espuria a estas acusaciones de conspiración. La Alianza pretendía ayudar a los judíos de aquellas naciones en las que estaban privados de derechos cívicos y dar apoyo a las escuelas para judíos del norte de África. Estos dignos propósitos fueron, por supuesto, ignorados y la Alianza fue percibida como la punta visible de un iceberg de conspiración.

Aparte de la realidad de la Alianza, los antisemitas y racistas señalaron a los masones como otra conspiración secreta dirigida por los judíos. Los *Protocolos* habían vinculado las conspiraciones judías y

masónicas. La lucha contra los masones llamó, a su vez, a la acción a la Iglesia católica. El Congreso Mundial Antimasónico de 1897 fue auspiciado por el papa León XIII y puesto bajo la protección de la Virgen María. Durante el congreso se vinculó específicamente a los judíos con la conspiración masónica anticatólica y la Union Antimaçonnique, que se fundó en ese momento, recibió el apoyo de Drumont y de otros racistas franceses. [15] También existió un movimiento antimasónico en Alemania y los nazis crearían, en última instancia, un museo antimasónico, aunque este mito particular tuvo mayor influencia en la Francia católica.

Por muy poderosos que fuesen los grupos que apoyaban tales teorías y señalaban a la Alianza o a los masones como prueba, seguían siendo una minoría (excepto, quizás, entre el clero católico). Esos mitos y leyendas sobre los judíos se emplearon con el fin de movilizar a quienes querían proteger tanto el cristianismo como la sociedad tradicional. Pero gran parte de la importancia futura de estos mitos antijudíos descansaría en su asociación con un nacionalismo secular que carecía de las tradicionales inhibiciones cristianas para abrazar el racismo. Sin duda, como tendremos ocasión de ver, la línea entre el antisemitismo cristiano y el racismo era delgada; en cualquier caso, la mística nacional podía aceptar estos mitos como inherentes a la raza judía. No era necesario que el nacionalismo secular se enfrentase al problema de cómo convertir a los judíos en cristianos a través del bautismo si su raza era intrínsecamente mala, ni tampoco desvincular a los judíos del Antiguo Testamento de su condición racial inferior como parte del drama de la salvación cristiana. Los racistas harían mejor en ignorar el cristianismo siempre que fuese posible.

En este sentido, era característico un periodista de Alemania como Wilhelm Marr. Su obra *La victoria del judaísmo sobre el germanismo* (*Der Sieg des Judentums über das Germanentum*, 1879) rechazaba las acusaciones cristianas contra los judíos como indignas de los ilustrados, pero luego repetía todos los mitos sobre los judíos desarraigados y conspiradores. Para Marr, los judíos eran más fuertes que los alemanes, ya que estaban ganando la batalla racial por la supervivencia. Sugirió una contraofensiva, encabezada por la Rusia antisemita.

El que fuese miembro de la dieta alemana, Hermann Ahlwardt, se hizo más famoso que Marr con la publicación de su obra *La desesperada lucha de los pueblos arios contra los judíos* (*Der Verzweiflungskampf der arischen Völker mit dem Judentum*, 1890). Dos años más tarde, este director de escuela primaria escribió un libro en una línea similar titulado *Nuevas revelaciones: fusiles judíos* (*Neue Enthüllungen Judenflinte*n, 1892), en el que volvía a dar la alarma respecto a la amenaza judía. En él sostenía que la compañía de

armamento judía Löwe estaba vendiendo fusiles defectuosos al ejército alemán como parte de una conspiración judía mundial y universal para destruir el Reich. Y a pesar de lo absurdo de la acusación, el gobierno inició una investigación sobre los cargos. [16]

En cualquier caso, los intentos de actuar como si la conspiración judía fuese cierta permanecieron en los márgenes del pensamiento europeo y, aparte de Rusia, no tuvieron éxito de forma inmediata. Fueron los precursores de la guerra concertada contra los judíos, que no comenzaría hasta después del trauma de la Primera Guerra Mundial, en 1918, y de hombres como Hitler, que no solo creían en los *Protocolos*, sino que, en última instancia, tuvieron los medios para actuar como si fuesen verdaderos. La logia antimasónica y antijudía fundada por Jules Guérin en París durante la década de 1890 se consideró ridícula. [17] Y el primer congreso internacional de los diminutos grupos antisemitas rivales (principalmente de Alemania, Austria y Hungría) reunidos en Dresde en 1882 apenas revistió importancia, pese a concebirse como un punto de encuentro contra la conspiración mundial judía. Su objetivo era consolidar la lucha antijudía, pero el congreso no pudo superar las tensiones entre los antisemitas cristianos, como Adolf Stoecker, y los racistas, propensos a la violencia y que negaban que un judío bautizado se diferenciase del resto de su raza. La segunda reunión de este congreso, en 1883, llevaba por título «Alliance Antijuive Universelle» y señalaba claramente a la Alliance Israélite como símbolo del enemigo. [18]

Las leyendas sobre los judíos, como parte del misticismo racial, penetraron más allá de los grupos relativamente pequeños obsesionados con la conspiración judía y con poco tiempo para otras preocupaciones. Sin embargo, lo verdaderamente importante fue que dichas leyendas se convirtieron en un mecanismo con el que los movimientos de derecha intentaron cambiar la sociedad. La amenaza imaginaria que suponían los judíos podía emplearse para acercar a la gente a grupos de interés como los sindicatos agrícolas y los partidos conservadores en su lucha contra los liberales y los socialistas. Pero los movimientos católicos y protestantes también podían apelar a las leyendas tradicionales sobre los judíos con el fin de luchar más eficazmente contra el ateísmo. Sobre todo, utilizaban a los judíos como elemento de atracción para los que querían revigorizar la mística nacional haciendo hincapié en la igualdad entre el pueblo. En esta tesitura, de forma muy típica, un agitador como Wilhelm Marr, que era un demócrata que creía en el sufragio universal y en la libertad de pensamiento, acusaba a los judíos de ser liberales, un pueblo sin raíces que pretendía sustituir la esclavitud del capital financiero por la de la opresión de los reyes. [19] Estos nacionalsocialistas, como se les llamaba mucho antes de que Adolf

Hitler se apropiase del término, nos ocuparán más adelante. Además, el racismo se había aliado firmemente con el nacionalismo a través del misterio de la raza, e incluso con la ciencia a través del darwinismo. Dentro de estos marcos se mantuvieron vivas las leyendas sobre los judíos antes mencionadas, ahora como parte de una guerra racial que parecía inminente.

Incluso el «Congreso Universal de las Razas» de 1911, celebrado en Londres con la pretensión de reflejar los valores humanistas y cristianos, asumía la existencia de razas «puras», aunque asistiesen a él opositores al racismo como John Dewey, Annie Besant y el líder negro estadounidense W. E. B. DuBois. [20] Este congreso fue una muestra más del interés permanente y profundo por la raza.

¿Estaban los propios judíos exentos de la influencia del pensamiento racial que parecía estar tan ampliamente extendido en la sociedad europea? ¿Contrarrestaron los propios judíos el mito del judío como principio maligno con el mito del judío como raza pura y noble? Muchos, de hecho, la mayoría de los judíos que estaban muy asimilados en Europa central u occidental, se consideraban miembros de pleno derecho de las naciones en las que vivían; no como un pueblo separado sino como una de sus tribus, como los sajones, los bávaros o los alsacianos, que formaban una nación más grande. La Primera Guerra Mundial acentuó estas tendencias y, después de 1918, las asociaciones de veteranos judíos de muchas naciones europeas proporcionaron el principal apoyo a este intento de integración nacional. Sin embargo, debemos centrarnos especialmente en los judíos que se consideraban a sí mismos como un pueblo distinto. ¿Siguió el nacionalismo judío al nacionalismo europeo en su alianza con el racismo?

Las ideas raciales de Gobineau habían sido presentadas a los lectores del *Die Welt* sionista en 1902, no solo para cantar las alabanzas de la pureza racial, sino principalmente para contrarrestar la acusación de que los judíos eran un pueblo degenerado. Gobineau había admirado a los judíos precisamente porque no habían cedido a la degeneración moderna y, ahora, sus teorías podían utilizarse de la mejor manera para demostrar que «el judaísmo ha mantenido su... fortaleza, gracias a la pureza de su sangre». El mestizaje debía evitarse a toda costa. Las razas judía y aria no podían fundirse, solo convivir en un entendimiento mutuo. [21] Aquí se aceptaban claramente las influencias del racismo, aunque el concepto de la sangre no se definiese en términos de «sangre y tierra», sino como vehículo de las pulsiones y peculiaridades del alma. Sin embargo, esta apropiación de Gobineau (y de Houston Stewart Chamberlain, como veremos más adelante) resultó ser la excepción y no la regla entre los judíos. Si bien algunos judíos se sentían atraídos por el racismo, era la ciencia de la raza la

que parecía tener más atractivo para ellos.

Por ejemplo, los judíos contribuyeron a la *Revista de Biología Racial y Social* alemana. Pero como la mayoría de sus colaboradores, la creencia en la realidad de la raza no significaba que una raza fuese necesariamente superior a otra. A este efecto, Elias Auerbach, uno de los pioneros del asentamiento sionista en Palestina, escribió en 1907 que, si bien la raza judía se había mezclado en el oscuro pasado, ahora era pura porque se había mantenido separada durante siglos. Concluía su artículo con una cita de Gobineau en el sentido de que un Volk nunca morirá mientras pueda mantener su pureza y su composición única. [22] Sin embargo, Auerbach abogaba por una Palestina binacional judeo-árabe y se oponía a cualquier dominación de un pueblo por otro. Era posible creer en las razas puras y aun así no ser racista; de hecho, este era un rasgo compartido por la mayoría de los judíos que creían en una raza judía, y también por muchos gentiles.

Auerbach no era el único que creía en la raza. El escritor alemán J. M. Judt fue más específico en *Los judíos como raza* (*Die Juden als Rasse*, 1903), ya que escribió que, en lo relativo a la raza, los judíos compartían rasgos físicos y fisionómicos comunes. [23] Incluso antes, en 1881, Richard Andree, un alemán no judío fundador de la disciplina de la etnografía y la demografía aplicada a los judíos, había afirmado que estos representaban un tipo racial definido que se había mantenido intacto durante miles de años. Pero para Andree, judíos y arios tenían una raíz común: ambos eran caucásicos. Además, ambos eran portadores de la cultura moderna, en contraste con los negros, que habían permanecido en su estado primitivo. [24] Andree, al igual que Judt, intentó basar sus argumentos en la antropología, además de en la fisonomía.

Pero sería el médico, antropólogo y sionista austriaco Ignaz Zollschan (1877-1948) el que acabaría convirtiéndose en el teórico más famoso de los judíos como raza. Su principal obra, *El problema racial con especial atención a los fundamentos teóricos de la raza judía* (*Das Rassenproblem unter Besonderer Berücksichtigung der Theoretischen Grundlagen der Jüdischen Rassenfrage*, 1910), sostenía que la raza se transmitía por la célula humana y, por lo tanto, no estaba sujeta a influencias externas. En esta extensa obra, Zollschan elogió los ideales raciales de Houston Stewart Chamberlain, como la nobleza que la pureza racial confiere a un grupo y la necesidad de desarrollar la raza hasta alcanzar cotas de heroísmo cada vez mayores. Zollschan pensaba que Chamberlain tenía razón sobre la raza, pero que se equivocaba respecto a los judíos. Consideraba que la evolución de la cultura no podía deberse a una sola raza (como los arios), sino que habría sido creada por una serie de razas puras, incluidos los judíos. El aspecto indeseable y materialista de la raza judía contemporánea se

desvanecería cuando encontrase la condición de nación y escapase del gueto. [25] El ideal de Zollschan, tal y como lo replanteó en 1914, era el de una nación de sangre pura, no contaminada por las enfermedades del exceso o la inmoralidad, con un sentido de la familia muy desarrollado y hábitos virtuosos muy arraigados. [26] Difícilmente podría demostrarse con mayor claridad el vínculo entre el misticismo racial y la moral de la clase media.

Zollschan rompió con el sionismo tras la Primera Guerra Mundial, creyendo, erróneamente, que el mundo de la posguerra vería el declive del antisemitismo y el fin de las ideas de soberanía nacional. [27] Al mismo tiempo, empezó a rechazar también su anterior creencia en las razas, un proceso que culminó en su *Racismo contra la civilización* (*Racism Against Civilization*, publicado en Londres en 1942). Para entonces, la alargada sombra de los nazis en Europa dificultaba que un judío mantuviese sus ideas sobre la raza, aunque lo hubiese hecho en el pasado.

Sin embargo, con anterioridad a los nazis, y sobre todo antes de la Primera Guerra Mundial, el debate judío sobre si constituían o no una raza había sido muy animado, especialmente en la *Revista de Demografía y Estadística Judía* alemana. El alma que guiaba a esta revista era el darwinista social Arthur Ruppin. Ruppin estuvo a cargo de los asentamientos judíos en Palestina desde 1908 hasta su muerte en 1942. Al igual que Auerbach, creía en la existencia de las razas, aunque de forma ambivalente. Sin embargo, durante sus muchas décadas en Palestina fue un *binacionalista* comprometido. Al principio, Ruppin pensaba que la raza era un instinto inmutable, aunque, como de costumbre, su *Darwinismo y ciencia social* (*Darwinismus und Sozialwissenschaft*, 1903) abogaba por la eugenesia y no por una doctrina de superioridad racial. La belleza y la fuerza dependían de factores hereditarios, no del entorno, y en este sentido Ruppin habló de tipos raciales. Sin embargo, cuando planteó *El destino y el futuro de los judíos* (*Jüdisches Schicksal und die Zukunft*) en 1940, condenó la confusión de «pueblo» con «raza» e hizo referencia a los hallazgos de Virchow en la encuesta de los escolares alemanes, que negaba la existencia de razas puras.

La aceptación judía de la noción de raza era, en el mejor de los casos, ambivalente; ser la contraparte del racismo no implicaba necesariamente imitar al enemigo. ¿Qué pasaba con los judíos religiosos ortodoxos que creían en la realidad del concepto de pueblo elegido? Para la mayoría de esos judíos, la elección significaba dar un vivo ejemplo de cómo debía vivirse la vida sin implicar pretensión alguna de dominación. Además, todos los pueblos podían ser considerados justos, incluso los gentiles, siempre que observasen las siete leyes de Noé en lugar de los 613 mandamientos obligatorios para

los judíos piadosos. De este modo, la creencia en el monoteísmo y la obediencia a los mandamientos contra el robo, el asesinato, el falso testimonio y el adulterio, así como la abstinencia de comer extremidades extirpadas de animales vivos, calificaban a cualquiera como elegido. Esta ortodoxia no llevaba implícito ningún tipo de racismo.

Sin duda, las dinastías rabínicas jasídicas creían que las cualidades de liderazgo se transmitían en ocasiones por la sangre; pero esto no se sostenía de forma sistemática y, en cualquier caso, no era más racista que las nociones tradicionales de ascendencia real. Pero a pesar de la negación teórica del racismo, su frontera fue traspasada ocasionalmente y de forma furtiva tanto por los judíos ortodoxos como por los cristianos creyentes, que también lo rechazaban, supuestamente. El verdadero creyente de los siglos XIX y XX conservó siempre algunos elementos seculares de superioridad y dominación dentro de su creencia. [28]

Una vez más, el sionismo carecía, en realidad, de una orientación racista, a pesar de las ideas ocasionales de Zollschan, o incluso de Auerbach, que no fueron realmente importantes en el movimiento. Sin embargo, el propio Theodor Herzl escribió en una ocasión que, tanto si los judíos se quedaban en sus naciones de acogida como si emigraban, lo primero que había que hacer era mejorar la raza allí donde se encontrasen. Era necesario hacerla amante del trabajo, guerrera y virtuosa. [29] Herzl reflejaba a menudo su impronta vienesa, ya fuese en un uso vago y genérico de la palabra «raza» como en su condena a los «kikes» * que se negaban a seguir su ejemplo. Sin embargo, afirmó que «ninguna nación tiene uniformidad de raza». [30]

Mucho más típicos fueron aquellos jóvenes sionistas influyentes que a principios de este siglo creían en una mística nacional sin creer al mismo tiempo en la raza. Cada vez que el movimiento sionista intentaba ser científico, proclamaban en 1913, se enfrascaba en la medición de cráneos y en todo tipo de «tonterías raciales». [31] El judaísmo, en cambio, era una unidad cultural interior, la revelación de la creencia en la sustancia de la nacionalidad judía. La historia del mundo, como dijo el joven sionista Robert Weltsch en 1913, no la hacen los zoólogos sino las ideas. Comparó la nacionalidad judía con el *élan vital* de Bergson. Se aceptaba el misterio del Volk, pero se rechazaba el racismo que solía formar parte de estos misterios en la sociedad gentil. [32]

Incluso durante la década de 1930, cuando Max Brod afirmaba que la raza era básica para la naturaleza separada de lo judío, lo hacía como una exhortación a la eugenesia; pero para Brod, al igual que para Martin Buber, el Volk judío no se convertía más que en un peldaño hacia la unidad e igualdad humanas que reflejaban la unidad de Dios.

El nacionalismo judío no abrazó el racismo en una época en la que otros nacionalismos de Europa se volvían cada vez más racistas.

Los que no creían en la existencia de ninguna raza judía —y eran la inmensa mayoría entre los judíos— se remitieron a la influyente obra del médico judío Maurice Fishberg *Características raciales de los judíos* (*Die Rassenmerkmale der Juden*, 1913). Fishberg, un afamado médico y antropólogo que vivía en Nueva York, sostenía que los judíos no tenían esas características y atacaba a Elias Auerbach por creer en una raza judía. Como prueba de su afirmación, Fishberg citó la existencia de esos judíos rubios que podían encontrarse en toda Europa, judíos altos con cabezas largas, narices griegas y ojos azules. Este «tipo ario entre los judíos», como él lo llamaba, debía ser el resultado del mestizaje con las razas nórdica y eslava. [33] Pero se alzó otra voz, aún más influyente y no judía, para sostener que los judíos no eran una raza, ni siquiera un pueblo separado. Felix von Luschan, un profesor austriaco de la Universidad de Berlín, había respondido ya a Auerbach que no existía una raza judía, sino solo una comunidad religiosa judía, y que el sionismo parecía oponerse a toda cultura al obligar a los judíos a volver a Oriente, donde reinaba la barbarie. Este respetado antropólogo gentil afirmaba que los judíos, como todo el mundo, eran fruto de una mezcla racial. En efecto, para Von Luschan solo había una raza, el *Homo sapiens*. No existían razas inferiores, solo personas con culturas diferentes a la propia; y las características que dividían a los hombres tenían su origen en factores climáticos, sociales y demás factores ambientales. Hombres como Chamberlain, escribió, no eran científicos, sino poetas. [34]

Muchos sionistas que utilizaban palabras como «sangre» o «raza» estaban, en realidad, de acuerdo con Von Luschan. A pesar de las preferencias por lo científico del siglo XIX, el uso de términos como «sangre», «raza», «pueblo» y «nación» solía ser impreciso e intercambiable. La sangre y la raza eran a veces un simple modo de transmisión de factores espirituales y no tenían nada que ver con la apariencia o la pureza racial. El «hombre nuevo» con el que soñaban tanto racistas como sionistas se oponía al racionalismo, pero para los sionistas representaba un «nacionalismo humanitario» que era, a la vez, voluntarista y pluralista. [35]

Las ideas sobre el misterio de la raza siguieron siendo más influyentes en Europa central, aunque las leyendas sobre los judíos también encontraron acomodo tanto en Francia como en las regiones más atrasadas de los Balcanes. Desarraigado y conspirador, el judío se convirtió en un mito. Revelado por Ahasverus o por los *Protocolos de los sabios de Sion*, se convertía en el adversario, tanto más eficaz en cuanto a la utilización de los mitos medievales en los tiempos modernos. Los miedos y supersticiones de una época pasada habían

calado profundamente en la conciencia europea y podían emplearse para movilizar a la gente contra las frustraciones del presente. Sin embargo, la civilización europea era, después de todo, una civilización cristiana, a pesar de las crecientes incursiones del secularismo. Si el racismo se había presentado como una ciencia y como una creencia nacional, ¿cuál habría de ser la actitud de las iglesias cristianas hacia la raza?

---

* «Kike» es una forma despectiva para referirse a una persona judía. (N. del E.).

9. CRISTIANISMO CONTAGIADO

El racismo había buscado una alianza con las principales tendencias del siglo: el nacionalismo, el espiritualismo, la moral burguesa y la creencia en la ciencia. Pero también se acercó al cristianismo, a pesar de su propia pretensión de tener el monopolio de la salvación. A su vez, al cristianismo se le presentaba un inconveniente a la hora de abrazar el racismo, pues eso implicaba poner en peligro el sacramento del bautismo, que convertía a los hombres en cristianos con independencia de su origen o raza. Hubo muchos cristianos piadosos y buenos eclesiásticos que rechazaron sistemáticamente el racismo, y otros, como los cuáqueros, que ayudaron también de forma sistemática a los oprimidos. Pero la trayectoria de la mayoría de las iglesias protestantes y de la Iglesia católica no fue precisamente de una clara oposición a la idea del racismo.

Para entender la interrelación entre cristianismo y raza debemos volver sobre nuestros pasos. La permanencia de los estereotipos de los judíos y los negros había sido aceptada por muchos cristianos y sus iglesias pese a que, en teoría, el bautismo tendría que haberlos eliminado. Además, mientras se siguiese pensando que la civilización europea era una civilización cristiana y el estado un estado cristiano, los judíos que mantuviesen su fe correrían siempre el peligro de ser considerados extranjeros. En Inglaterra, por ejemplo, a finales del siglo XVIII y durante el XIX los enemigos, e incluso los amigos, de la emancipación judía habían intentado salvaguardar en ocasiones la naturaleza cristiana de su estado y su sociedad estableciendo una clara distinción entre el «Dios de Moisés» y el «Dios de los cristianos». [1] En Alemania en esa misma época, el joven Johann Gottlieb Fichte deploraba la religión del Antiguo Testamento por estar basada en el nacionalismo y el odio, y por ser ajena a los ideales de libertad e igualdad. De hecho, junto con la emancipación judía de principios del siglo XIX se produjo una aversión hacia el Antiguo Testamento, que se consideraba o bien perteneciente en exclusiva a los judíos y carente de interés para los cristianos, o bien subordinado al drama cristiano de la salvación. [2] El estereotipo judío estaba arraigado en la forma cristiana de ver el mundo y sorprende que muchos hombres tolerantes y de buena voluntad considerasen a los judíos extranjeros, desprovistos del comportamiento civilizado adecuado.

Los diversos intentos de cercenar las raíces judías del cristianismo facilitaron que el racismo pudiese apartar el Antiguo Testamento como barrera protectora de los judíos en cuanto a actores indispensables en el drama de la salvación. La antigua alianza amenazaba siempre a la nueva y algunos teólogos cristianos pensaron que había llegado el momento de cortar, de una vez por todas, el vínculo entre padres e hijos. El judaísmo no solo fue considerado un fósil por quienes, junto a Hegel, creían en el inevitable progreso de la propia conciencia del hombre a través de la historia; sino que los nacionalistas intentaron conectar el cristianismo con su propio pasado tribal en lugar de con un pasado israelita.

La actitud de Hegel llevó a sus discípulos a atacar el cristianismo tradicional para descubrir el verdadero espíritu histórico-mundial. Estos «jóvenes hegelianos» determinaron el curso de la nueva crítica bíblica. En su *Vida de Jesús* (*Das Leben Jesu*, 1835), David Friedrich Strauss aplicó al relato bíblico lo que denominó el método histórico más estricto. Pero, al mismo tiempo, intentó dejar intacto el «núcleo interno» de la creencia cristiana. Strauss calificó el nacimiento de Cristo, los milagros que realizó y la resurrección como verdades eternas cuya existencia era independiente de los hechos históricos. La vida de Cristo nunca podría escribirse como historia, ya que simbolizaba la interminable lucha por la perfección espiritual. Los relatos bíblicos debían ser tratados como simple historia o como mito. En cualquier caso, los judíos y el judaísmo eran irrelevantes para el mensaje de Cristo. Tal era la esencia de la Alta crítica bíblica y de los intentos generalizados del siglo XIX por comprender la vida de Cristo.

Ernest Renan, en su influyente *Vida de Cristo* (*La Vie de Jésus*, 1863), había escrito que Cristo no renovó la antigua religión (el judaísmo), sino que proclamó una «religión eterna de la humanidad» opuesta al dogmatismo y la intolerancia del Antiguo Testamento. Jesús estaba libre del provincianismo de su raza judía. Además, para Renan, la intolerancia era una característica judía y no cristiana. Se derivaba de la aplicación rigurosa de la ley en el judaísmo bíblico que, en su opinión, ahogaba la fuerza del amor. Estas acusaciones no eran las únicas; de hecho, se repiten con frecuencia en la crítica bíblica del siglo XIX. Pero, al menos para Renan, el judaísmo bíblico fue perdiendo su relevancia, incluso para los propios judíos, a medida que la civilización avanzaba. Por ende, los judíos modernos no se veían ya perjudicados por su pasado y estaban en condiciones de hacer importantes contribuciones al progreso moderno. [3]

Mucho antes, en Alemania, Karl August von Hase, teólogo luterano y profesor en Jena, había expuesto los mismos puntos que Renan. Su popular *Vida de Jesús* (*Das Leben Jesu*, 1829) estaba pensada como libro de texto para la escuela. [4] En ella contraponía el cristianismo,

una religión para toda la humanidad, con el ceñido particularismo de los judíos. El judaísmo estaba encerrado en las leyes y la fe de un solo Volk. Los judíos eran un producto de la evolución histórica y, aunque la vida de Cristo en la tierra tuvo lugar en un contexto histórico, el propio Salvador permanecía fuera de la historia. Simbolizaba la chispa de lo divino en cada hombre. De este modo, el cristianismo era una fe válida para todas las épocas, mientras que los judíos y su religión solo existían inmersos en un periodo histórico. Ni Strauss, ni Renan, ni Hase abogaban por la persecución de los judíos modernos, ni eran racistas, pero sus opiniones sobre Jesús y el Antiguo Testamento allanaron el camino para el Cristo germánico de Houston Stewart Chamberlain. [5]

Bruno Bauer, uno de los líderes de los jóvenes hegelianos, había atacado al cristianismo a mediados del siglo XIX por alejar al hombre del estado, que debería ser su única fuerza integradora. Pero el nacionalismo alemán ya había tratado de apropiarse del cristianismo eliminando sus orígenes judíos y sustituyéndolos por el antiguo pasado tribal. Los protestantes de principios del siglo XIX deseaban «una nueva unión, nuevos y mejores principios para el culto íntimo a Dios, sin la ley mosaica, que solo pertenece a los judíos». [6] Esta oposición al Antiguo Testamento persistió durante el resto del siglo. Se profundizó con las analogías entre la salvación nacional y la cristiana, especialmente populares en Alemania desde las guerras de liberación contra Napoleón. Por ejemplo, desde 1848, las convenciones anuales de la Iglesia Protestante Alemana (*Kirchentage*) estuvieron repletas de sermones que equiparaban el cristianismo con el Volk; las vidas de las distintas naciones eran identificadas por la providencia con el fin de crear un verdadero pueblo elegido. Por lo tanto, la revelación cristiana debía surgir de la historia de la nación y no de una raíz semítica extranjera. [7] La «Asociación Protestante» fundada en 1863 trató de promover esa Iglesia nacional cristiana.

El protestantismo alemán militante apoyaba también una política exterior hostil hacia Francia e Inglaterra. Sostenía que los «papistas» (equiparados a los franceses) esclavizaban al hombre e insistió hacia finales del siglo XIX en que el «protestantismo exterior de Inglaterra no atrae al pueblo alemán, pues es hipócrita en su pretendido humanitarismo que, en realidad, solo busca conquistar oro e imperios». [8] Los nacionalistas franceses, por su parte, agrupaban a protestantes y judíos como materialistas y beligerantes. Sin embargo, estas enemistades nacionales rara vez devenían racistas y entre Alemania e Inglaterra, por ejemplo, siempre se dejaba la puerta abierta en función de si una nación apoyaba las ambiciones de la otra. [9] El judío, en cambio, quedaba al margen de este toma y daca entre las naciones europeas.

El antisemitismo se hallaba embutido en ese pensamiento cristiano. A finales del siglo XIX estaba destinado a desembocar en la religión nacionalista de Paul de Lagarde o Julius Langbehn, que hacía del Volk el recipiente de Dios, la verdadera revelación del espíritu divino. La dinámica religiosa ejemplificada por Cristo, que se había revelado al Volk, debía ser limpiada de la ley con la que los judíos habían encorsetado al cristianismo. [10] Se acusó a san Pablo de profesar fidelidad a las tradiciones judías de las que procedía y de intentar encerrar al cristianismo dentro de la ley mosaica. [11] La estrechez de miras, el provincialismo y el legalismo que muchos teólogos protestantes descubrieron en el Antiguo Testamento se proyectaron sobre san Pablo, que se convirtió en una especie de quintacolumnista dentro del cristianismo. De este modo, pudo completarse la ruptura entre la antigua y la nueva alianza, liberándose el cristianismo de su base tradicional.

El protestantismo alemán combatió el racionalismo y la religión racionalista e intentó restaurar los misterios del cristianismo. En realidad, al igual que la nueva crítica bíblica, secularizó la religión. La encarnación cristiana tenía lugar ahora dentro del Volk. El resultado fue que la mera conversión de los judíos ya no era suficiente. No solo había que sumergirlos en el agua bendita, sino también en el propio Volk. Pero ¿cómo era esto posible para quienes no formaban parte del Volk desde tiempos inmemoriales? Obviamente, surgió la pregunta de si los judíos podrían llegar a ser cristianos y, aunque la respuesta se eludió en gran medida, estaba claro que los que seguían profesando la fe judía no podían tener un lugar en la vida nacional. Aunque a los católicos les resultaba difícil de asimilar, muchos llegaron a compartir opiniones similares.

Al protestantismo, especialmente en Alemania, le resultó más fácil formar parte de la mística nacional porque Martín Lutero había sido considerado un gran patriota, en contraste con el catolicismo ultramontano. A lo largo del siglo XIX y hasta el XX, Lutero fue alabado como el gran liberador del espíritu alemán de la esclavitud católica y romana. [12] Un protestantismo alemán consciente de sí mismo pugnó contra la Francia católica y, más tarde, el *Kulturkampf* de Bismarck, que pretendía cortar los lazos extranjeros del catolicismo alemán, fomentó la disputa. Pero una parte del catolicismo germano trató también de demostrar su patriotismo excluyendo a los judíos de la «nación cristiana».

Las barreras contra la asimilación judía no siempre habían estado tan altas y el cristianismo völkisch, ya fuese católico o protestante, no ofrecía tales lecturas a principios del siglo XIX. Por ejemplo, como ya hemos visto, en algunas aldeas y poblaciones alemanas, judíos, católicos y protestantes celebraban juntos en la misma iglesia la

victoria sobre los franceses en la batalla de Leipzig (1815). [13] En aquella época los judíos no tenían que renegar de su judaísmo para convertirse en miembros de pleno derecho del Volk, al mismo nivel que protestantes o católicos. Pero a mediados de siglo, con los ataques a los orígenes judíos del cristianismo y el énfasis en un estado cristiano, ser judío significaba ser extranjero. Aquellos que asimilaban al judío individual, pero querían acabar con los judíos como grupo porque no eran cristianos, proyectaban su propia intolerancia sobre el estereotipo judío. Aquellos que deliraban por la libertad y la igualdad pensaban que para poseer tales ideales había que despojar al judío de su religión. El racismo podía aprovechar fácilmente esta contracción de valores.

Estos hombres repetían el ideal de la Ilustración: al individuo se le debían todos los derechos; pero al judío como miembro de la religión arcaica, ninguno. Esta era una forma de resolver el choque entre las culturas judía y cristiana en Europa. Al principio, el estereotipo judío solía coexistir con la defensa de la emancipación. Así, la carta escrita por el director de una escuela al ayuntamiento de la pequeña ciudad alemana de Bruchsal en 1809 abogaba por educar juntos a niños judíos y alemanes en la escuela primaria, a pesar de las dificultades que debían superar. Estas dificultades no solo incluían el odio arraigado de los cristianos hacia los judíos, sino también la falta de limpieza de los judíos y su mal olor. Algunos niños judíos nunca superarían estos inconvenientes, añadía la carta, y debían sentarse siempre separados de los niños pequeños cristianos. [14]

La existencia continuada de guetos puso de manifiesto las diferencias entre cristianos y judíos. El choque entre estas culturas diferentes en Europa era difícil de superar. En Roma, el gueto existió hasta 1863, y en Bohemia y Moravia hasta 1848; además, desde 1814 había vuelto a levantarse el cercado de los asentamientos judíos en Rusia y Polonia. Sin embargo, hay que distinguir entre la persecución cristiana y la racial. Los disturbios antijudíos en Europa siguieron siendo tradicionales, en gran medida, hasta 1918, tanto en Rusia como en Occidente. Sus eslóganes eran extraídos del pasado, centrándose en los judíos como asesinos de Cristo, usureros y practicantes de asesinatos rituales.

Los principales disturbios antijudíos en Alemania (1819, 1830, 1844 y 1848) se debieron en parte a causas económicas, como la hambruna y el declive de la artesanía. En este contexto, las clases bajas —hombres, mujeres y niños— víctimas de la sociedad se amotinaron contra los judíos. Sin embargo, los símbolos que portaban hablaban de la antigua tradición: una bandera blanca con una cruz roja de sangre o un muñeco que representaba al Judas ahorcado. Las acusaciones de asesinato ritual predicadas desde los púlpitos de las iglesias alentaron

esos disturbios. [15]

En Francia también se mantuvo viva la acusación de asesinato ritual en las regiones rurales, fomentada por la Iglesia católica. [16] Por descontado, en el caso del Imperio ruso estas acusaciones, que a veces desembocaban en pogromos, eran una política gubernamental, hecho que no se produce en ningún otro lugar de Europa. Estas revueltas y pogromos no desembocaron en el exterminio de los judíos, sino en su conversión forzosa (como en Rusia) o en la emigración. En última instancia, el racismo habría de significar el exterminio, pero para ello se necesitaba una burocracia más sofisticada y, por supuesto, toda la parafernalia del estado moderno avanzado, y no algunos asesinatos al azar, por muy brutales que fuesen.

La teología cristiana nunca abogó por el exterminio de los judíos, sino por su exclusión de la sociedad como testigos vivos del deicidio. Los pogromos eran secundarios al aislamiento de los judíos en guetos. Como escribió el obispo católico Alois Hudal en 1937, tratando de ganarse el favor de los nazis, no fue la Iglesia sino el estado el que abolió el gueto. [17] El cristianismo intentó transformar a los judíos en estereotipos de culpa, objetivados a través de la fealdad, la suciedad y la falta de espiritualidad. El gueto abarrotado, en el que los judíos conservaban su peculiar vestimenta y sus leyes religiosas, transmitía de forma efectiva esa imagen de los judíos a un mundo exterior que se asustaba fácilmente ante lo inusual y lo diferente. De este modo, obligar a los judíos a vivir en guetos daba una apariencia de veracidad a los mitos sobre los judíos a ojos del mundo gentil.

La transformación del estereotipo en realidad implicó un esfuerzo permanente; así, las acusaciones lanzadas contra los judíos se convirtieron en profecías autocumplidas, un tema al que volveremos de forma recurrente. Una vez más, el racismo se vio favorecido incluso cuando se negaba abiertamente. Como hemos visto con anterioridad, el estereotipo se basaba en el tipo de belleza clásica que simbolizaba la raza superior. El cristianismo aceptó este estereotipo de lo feo y lo bello. De hecho, el arte cristiano del siglo XIX está lleno de ejemplos. Cristo en la cruz es representado a menudo como rubio, alto y ágil.

Todo este devenir requirió tiempo. No fue hasta después de mediados del siglo XIX cuando los judíos se convirtieron en el epicentro del racismo, desplazando a los negros, y cuando las iglesias cristianas se volvieron cada vez más hostiles a la comunidad judía como símbolo de un ateísmo y desarraigo preocupantes. Esto fue especialmente cierto para el catolicismo, que se vio asediado por las nuevas tendencias liberales y científicas de la época. Por lo general, cuando se despertó el antisemitismo en Polonia hacia 1880, se debió en gran medida a una reacción católica contra el positivismo científico, así como a un temor más generalizado al desarrollo capitalista entre la

población. En ese momento, Jan Jeleński, que con anterioridad había sido un defensor de la asimilación judía, se hizo con el timón del duradero movimiento antisemita católico. [18]

En Alemania, la Iglesia católica, además de luchar contra la modernidad, tenía que demostrar su lealtad nacional; abogaba por volver a la tradición anterior a la Reforma de unión entre iglesia y estado. El judío se convirtió en símbolo de todo lo malo acaecido en la historia desde esta edad dorada y los miembros de su comunidad ocuparon el lugar de los demonios que antaño habían embaucado a los cristianos piadosos. [19] Sin duda, la doctrina católica era, en su mayor parte, hostil a un racismo que parecía atacar a la Biblia y que afirmaba que el sacramento del bautismo era inútil para los judíos. Sin embargo, el catolicismo, tal y como evolucionó durante el siglo XIX, al igual que su homólogo protestante, estaba separado del racismo por una fina línea que podía transgredirse fácilmente.

Negar el bautismo estaba fuera de toda cuestión, pero la antigua esperanza de conversión se vio ensombrecida en las últimas décadas del siglo XIX por el odio a los judíos. Ya fuese en Alemania, Austria o Francia, y bajo el disfraz de ateo, liberal o masón, el judío simbolizaba al enemigo de un catolicismo asediado. En Francia, muchos semanarios católicos locales mostraron su respeto a Édouard Drumont, el antisemita más célebre de su tiempo, pese a su racismo y condena del clero sin carácter. [20] Los católicos alemanes condenaban la emancipación individual de los judíos porque se basaba en la filosofía del racionalismo y la Ilustración; pero también veían al judío al acecho ante la pugna de Bismarck con la Iglesia. [21] En ocasiones, los católicos de los países de habla francesa y alemana gustaban de hacer una distinción entre el individuo judío y el judaísmo; el primero era redimible, el segundo no. [22] Pero, independientemente de la actitud hacia el individuo judío, el estereotipo siempre estaba presente. «¿Qué es un judío?», se preguntaba el semanario católico de Nantes en 1892; y respondía: «Un judío es un ladrón, un sinvergüenza y todo lo demás». [23]

Estas inercias del catolicismo se replicaron en el protestantismo, aunque este último era menos paranoico, ya que no profesaba ninguna lealtad más allá de las fronteras nacionales y estaba controlado por el estado. No obstante, ambos temían una marea creciente de ateísmo, liberalismo y ciencia, y ambos intentaron recuperar el terreno perdido haciendo hincapié en su nacionalismo y sus preocupaciones sociales. El catolicismo y el protestantismo alimentaron su antisemitismo a través de sus raíces rurales, del «campo inmutable» que, en realidad, estaba cambiando demasiado rápido. Los intereses agrarios estaban destinados a proporcionar un poderoso apoyo y guía a las iglesias, que estaban perdiendo su atractivo en las zonas urbanas. Por ejemplo, la

Liga Agrícola Alemana (fundada en 1893) creía fervientemente en un estado cristiano y protestante. Y los grandes terratenientes alemanes que dominaban la Liga consideraban que tanto el racismo como el protestantismo eran parte integral de su esfuerzo en pos del proteccionismo agrícola. [24]

Los sindicatos agrícolas católicos y conservadores de Francia no eran racistas, pero conservaban el tradicional antisemitismo católico. Fundados en 1886 por Hyacinthe de Gailhard-Bancel, estos sindicatos basados en la autonomía local eran organizaciones de trabajadores agrícolas y campesinos dirigidas por los terratenientes. Tenían un fuerte carácter religioso; de hecho, los ritos católicos y las fiestas sindicales eran todo uno. La piedra angular de la política sindical era la oposición al centralismo gubernamental. Las provincias eran exaltadas como la verdadera Francia (en la tradición de Gobineau). Hubo una equiparación de los judíos y el capitalismo, y ambos fueron percibidos y temidos como instrumentos de destrucción que se cernían sobre el campo desde París. [25]

En toda Europa, la crisis agrícola de *fin de siècle* se valió del judío como símbolo de la abominable ciudad, del desarraigo y de la modernidad. En muchas regiones rurales, los judíos comerciantes de ganado eran también banqueros y, por tanto, la viva imagen de las hipotecas y la expropiación. No fue casualidad que Xavier Vallat, uno de los jóvenes amigos y admiradores de Gailhard-Bancel, se convirtiese en comisario para la cuestión judía en la Francia de Vichy. Vallat, un importante dirigente de la Asociación de Veteranos de Guerra de Francia y de una federación católica nacional, pretendía aislar a los judíos de la vida francesa, pero se negó a colaborar con los nazis en la deportación de los judíos franceses. [26] Comparado con el racismo sin límites de los nazis, Vallat representaba un antisemitismo tradicional. El propio hijo de Gailhard-Bancel se convirtió en colaborador de los nazis.

Los sindicatos agrícolas y el campo católico compartían el antisemitismo común a todas las regiones subdesarrolladas de Europa. El judío era el anticristo y un usurero. Tal vez un panfleto sobre el asesinato ritual originado en Bayona en 1889 pueda ilustrar este sentimiento. Afirmaba que los judíos eran mercaderes y banqueros que desangraban a la nación y que, mediante el asesinato ritual, se convertían literalmente en «comedores de sangre cristiana». [27] Este trasfondo de medievalismo persistía también en muchas otras regiones rurales europeas. Se calcula que en la frontera entre Serbia y Austria se vendían unos 10.000 librillos de papel de fumar que contenían imágenes del asesinato de un niño cristiano a manos de los judíos. [28] Es posible que las costumbres modernas y las antiguas supersticiones se mezclasen también de forma similar en otros lugares.

Los sentimientos del campo, en gran medida incipientes, fueron articulados por los católicos que luchaban contra el laicismo y el liberalismo. Ya en la revolución de 1848 de Viena, en la que los judíos habían tenido un papel destacado, muchos sacerdotes los acusaron de querer apoderarse de Austria con su política liberal y su explotación capitalista. Friedrich Heer, el historiador moderno, tiene razón cuando describe el ambiente de algunos círculos católicos vieneses como trasfondo inspirador del pensamiento antijudío del joven Hitler. El propio papa Pío IX había dado el ejemplo de esa hostilidad hacia los judíos al acusarlos de fomentar el anarquismo, la masonería y la hostilidad general hacia la Iglesia. Además, a partir de 1870, cuando la Iglesia se vio atenazada por sus enemigos, el papa Pío dio rienda suelta a la polémica antijudía en las publicaciones del Vaticano. [29]

Sin embargo, ese antisemitismo católico no era realmente violento, pues creía fervientemente en la ley y el orden. Típico de este enfoque fue el fundador del catolicismo social, el austriaco Karl von Vogelsang (1818-1890), que luchó abiertamente contra el racismo y condenó a los antisemitas pangermánicos que habían hecho de un judío colgado en la horca uno de sus símbolos. [30]

Para Vogelsang, los judíos eran un pueblo extranjero, liberales e individualistas que se oponían a la justicia y a la comunidad. Pero se negó a atacar la religión judía en sí misma, incluso cuando pedía la conversión de judíos y protestantes a la verdadera Iglesia católica. Eso, escribió, «es antisemitismo católico». [31] Los amigos franceses de Vogelsang, Adrien Albert Marie de Mun y François-René de La Tour du Pin, compartían su admiración por la Edad Media y veían a los judíos como los heraldos de un mundo moderno que era anticatólico porque había destruido una sociedad moral basada en los estamentos medievales y el «precio justo». El énfasis estuvo siempre en un cristianismo común, no en una raza común. Mucho más tarde, el alumno de Vogelsang, Ignaz Seipel, sacerdote y futuro canciller austriaco, señaló que era un error poner la idea de raza por encima de la idea de nación, ya que esta última unía en su seno tanto al estado como a la Iglesia. [32]

La profundidad de la corriente antijudía en el pensamiento católico quedó ejemplificada en las acusaciones contra el Talmud formuladas por August Rohling, canónigo, profesor de teología católica y, posteriormente, profesor de lenguas semíticas en la Universidad alemana de Praga. Su *Talmud judío* (*Talmud-Jude*, 1871) era un refrito del anterior *Judaísmo al descubierto* (*Entdecktes Judentum*, 1700) de Eisenmenger, que había tratado de demostrar la inmoralidad de los judíos mediante extractos del Talmud. Los ataques a la religión tradicional durante el siglo XVIII habían profundizado en esas acusaciones contra un pueblo aparentemente sin remedio sometido al

hechizo de la superstición. Los cristianos se sumaron a estas voces contra los judíos. Por ejemplo, el benedictino Magnus Schleyer escribió en 1723 que el Talmud ejemplificaba la rigidez por la que se condenaba a los judíos en la Biblia. Se decía que el Talmud estaba repleto de exhortaciones al engaño, la lujuria, la usura y el odio a los cristianos. [33] (Esta opinión era compartida tanto por los laicistas como por los católicos, que, por lo demás, estaban enfrentados entre sí).

El Talmud había llegado a simbolizar la religión secreta y «pervertida» de los judíos, en gran medida porque no formaba parte de la teología cristiana como el Antiguo Testamento. Atacar el Antiguo Testamento, por mucho que formase parte de la función de la Alta crítica bíblica, era arriesgarse a ser condenado por ir en contra del cristianismo. Pero el Talmud quedaba fuera del drama de la salvación cristiana. Este hecho fue reconocido oficialmente en Alemania cuando la comunidad judía de Berlín intentó contrarrestar los ataques contra el Talmud en 1881. Dicha comunidad invocó la ley alemana que prohibía calumniar a las comunidades religiosas. Sin embargo, el fiscal del estado se negó a acusar al periódico que había atacado el Talmud. En primer lugar, el Talmud no era un código de derecho religioso, señaló, sino simplemente de interés histórico. En segundo lugar, y aún más inquietante, este funcionario real sostenía que, al atacar el Talmud, el periódico no había atacado a los judíos como comunidad religiosa (lo que les daría una base para la protección legal), sino única y exclusivamente como raza y como Volk. [34] De este modo, el Talmud fue considerado un tratado racial judío, sin relación con la religión.

El propio August Rohling trató el Talmud como un breviario anticristiano. Afirmaba que consideraba a los cristianos como siervos de Baal y que permitía a los judíos aplicar cualquier tasa de interés a los cristianos, practicar la sodomía con ellos y violar a sus mujeres. De hecho, existía la acusación de que en este «evangelio judío» se llamaba a los cristianos cerdos, perros y burros. La imaginería animal utilizada a menudo contra las razas inferiores se volvía supuestamente contra los cristianos. El Talmud, concluyó, era un programa para la dominación del mundo por parte del pueblo elegido.

El *Talmud judío* de Rohling no solo fue adoptado por los católicos austriacos y alemanes, sino también por una parte de la prensa católica de Francia. Allí, bajo la influencia de Rohling, el Talmud dejó de considerarse un simple libro de magia, afirmándose que defendía una «inmoralidad flagrante». [35] Édouard Drumont escribió un prefacio a la edición francesa de la obra de Rohling en el que sugería que el Talmud era la venganza de los judíos contra el Nuevo Testamento. Este prefacio se tradujo al alemán, de modo que el *Talmud judío* podía leerse ahora en el contexto de la lucha contra la dominación judía

tanto en Francia como en Alemania. Además, el libro incluía pasajes sobre el asesinato ritual en los que se afirmaba que quien derramaba la sangre de un cristiano ofrecía un sacrificio a Dios. Además, Rohling declaró voluntariamente ante el fiscal de un juicio por asesinato ritual en Hungría, celebrado en Tiszaeszlár en 1883, que a los judíos se les ordenaba realizar tales prácticas. [36]

La propia solución de Rohling a la cuestión judía era contradictoria. Los judíos no debían ser privados de derechos humanos, sino despojados de sus derechos como ciudadanos. Debían ser expulsados de los países de acogida por «piratas contra la humanidad». [37] En última instancia, Rohling no percibía en los judíos una comunidad religiosa, sino una nación que había cometido un deicidio. Veía a los judíos desde un punto de vista cristiano convencional como testigos vivos de su propia culpa y esperaba su conversión.

La comunidad judía estaba casi paralizada por el miedo ante la embestida de Rohling, como lo estaría de nuevo en la década de 1890 durante el caso Dreyfus. A la próspera y asentada burguesía judía de Europa central y occidental le parecía inconcebible que un canónigo y profesor supuestamente responsable pudiese lanzar semejante acusación contra ellos. Para estos judíos era incomprensible, ya que ocurría en una época que consideraban liberal e ilustrada. Sin embargo, una vez que fueron conscientes de la magnitud de la acusación, la discreción les pareció una consecuencia lógica de la política de asimilación. Era posible ignorar este desaire, como fue posible ignorar el caso Dreyfus, y seguir como si no hubiese pasado nada. [38] Por desgracia, la burguesía judía habría de intentar la misma táctica contra el Tercer Reich, sin éxito alguno; pero a finales del siglo XIX debió ser exitosa para muchos judíos. El rabino Joseph Bloch de Viena, un individuo en los márgenes sociales, llevó a Rohling a los tribunales y obtuvo una sentencia (1885) en la que se establecía que «no existe ni un solo texto en todo el Talmud en el que se dé a los cristianos o a los paganos o a los idólatras el nombre de un animal». Pero no tuvo más relevancia para el mito que la exposición final de un tribunal suizo en 1934 que afirmaba que los *Protocolos de los sabios de Sion* eran una falsificación.

El *Talmud judío* de Rohling actualizó el mito del judío como anticristo y los racistas, como Drumont en Francia, lo adoptaron en todas partes. Houston Stewart Chamberlain consideraba el Talmud un ejemplo típico de la falta de espiritualidad judía; Alfred Rosenberg veía en él las raíces del bolchevismo y del capitalismo, en su opinión, los dos instrumentos de la dominación judía. En última instancia, el Talmud, como código de leyes que revelaba las maldades que practicaban, supuestamente, los judíos con los no judíos, ocuparía un lugar destacado en las exposiciones antijudías nazis, como la celebrada en

París en 1941. [39] La raza inferior poseía ahora su breviario de inmoralidad.

Si, aparte de la obra de Rohling, hubo poca influencia del antisemitismo alemán en el francés, [40] el paralelismo resulta aún más instructivo. Las teorías conspirativas florecieron tanto en Francia como en Alemania, pero en Francia estaban más extendidas debido a los escándalos financieros del *fin de siècle*, en los que estaban implicados los judíos, y también por el odio católico a la masonería «judía», una conspiración que, según se decía, gobernaba la Tercera República. En Alemania, estas ideas no cobraron importancia hasta después de 1918. Inicialmente, Gobineau había sido rechazado en Francia, aunque, como hemos visto, la metahistoria y el racismo que defendía llegaron a dicha nación, como a toda Europa, en la década de 1880. El catolicismo dejaba, pues, una rendija abierta, aun aceptando el estereotipo judío y todo lo que conllevaba.

Las actitudes católicas hacia los judíos no se limitaron a los sermones o las polémicas, sino que se trasladaron a las masas a través de movimientos políticos en Austria y Francia. Como alcalde de Viena entre 1897 y 1910, Karl Lueger instituyó el primer régimen del continente basado en un antisemitismo anclado en la fe católica militante. Lueger era discípulo de Vogelsang y su antisemitismo y catolicismo se combinaban con promesas de reforma social. Llamó a su movimiento Partido Social Cristiano. Las promesas de Lueger fueron aceptadas con entusiasmo en una ciudad mal gestionada durante mucho tiempo por los liberales, cuyos problemas se vieron agravados por un crecimiento sorprendente. Además, la gran inmigración judía a Viena, procedente de Galitzia y del Imperio ruso, propició una realidad espuria a la acusación del judío por Lueger como el poderoso enemigo de una sociedad cristiana justa. De hecho, el alcalde fue elegido por una gran mayoría muy en contra de la voluntad del emperador Francisco José I, a quien le disgustaba tanto el antisemitismo de Lueger como su liderazgo demagógico de las masas.

Lueger equiparaba a los judíos con el ateísmo, el liberalismo, el capitalismo financiero y la socialdemocracia, los males que los católicos sociales siempre habían denunciado. [41] Llevó a cabo una política que pretendía contrarrestar estos supuestos instrumentos de poder judíos y consiguió liberar el transporte y los servicios públicos municipales vieneses del control capitalista extranjero (en gran parte británico). Como resultado, dotó a Viena de un buen sistema de tranvías, así como de mejores servicios de electricidad y gas, ambos ahora propiedad del municipio. Lueger reformó también la asistencia pública, creando instituciones como albergues para pobres, orfanatos municipales y una oficina de empleo. La idea liberal de la autoayuda

fue descartada y los servicios sanitarios y las escuelas se abrieron a los elementos más pobres de la población. Por último, Lueger creó un cinturón verde alrededor de la ciudad. Tras la Primera Guerra Mundial, la administración socialdemócrata de la ciudad se limitó a tomar el relevo de Lueger. [42]

De este modo, el «trabajo honesto», es decir, la independencia del capitalismo financiero, debía triunfar y la propiedad privada cristiana tenía que ser salvaguardada. Lueger era un alcalde popular y su exitosa administración basada en la profesión del antisemitismo asustó a muchos judíos de Viena. En realidad, Lueger no persiguió a los judíos; algunos de ellos seguían siendo amigos íntimos suyos. Una vez bromeó: «Yo decido quién es judío», acuñando así esa famosa frase. [43] La retórica antijudía sustituyó a la exclusión de los judíos de la vida vienesa que había prometido el programa del Partido Social Cristiano. Lueger se aseguró de mostrarse como un católico practicante, un hijo fiel de la Iglesia y del Imperio de los Habsburgo.

A pesar de su indecisa política judía, a Lueger no le faltaban admiradores entre los racistas. Édouard Drumont lo elogió por haber demostrado que el antisemitismo no era mera retórica, sino que también conducía a reformas prácticas. Hitler, que en su juventud presenció el funeral multitudinario de Lueger, lo admiraba como un gran alcalde y, aunque más perspicaz que Drumont, lo criticó por no ser un verdadero racista y, por tanto, por no haber llevado nunca a cabo una política antijudía coherente. [44]

El movimiento político de derechas más importante de Francia también resultó ser militante católico y antisemita a partes iguales, aunque nunca alcanzó el poder en ningún estrato de gobierno. Action Française nació durante el caso Dreyfus (1899) con el fin de aprovechar el sentimiento antirrepublicano y proclamar el regreso a la Francia del antiguo régimen. La restauración de la monarquía estaba en el candelero; una vez que esta se produjese y los judíos volviesen a estar controlados como durante el *ancien régime*, el problema judío dejaría de existir. [45] Sin embargo, las actitudes hacia la raza no eran tan simples en una organización nacida en tiempos del caso Dreyfus y dirigida contra la república atea de judíos y masones. Charles Maurras, el líder de Action Française, sostenía que la raza como hecho físico no existía, al tiempo que planteaba la existencia de una raza francesa galo-latina. [46]

No solo hubo muchos antisemitas que acudieron a la llamada de Action Française, apoyada por un amplio sector de la jerarquía católica, sino que Maurras se alió en ocasiones con las iniciativas abiertamente racistas de Drumont. Además, el movimiento juvenil de Action Française, los «Camelots du Roi», era mucho más radical que sus dirigentes. Los Camelots organizaron manifestaciones callejeras y

no rehuyeron la violencia. El punto álgido de su activismo llegó en 1908, cuando ocuparon la Sorbona en protesta contra un tal profesor Thalmas que había calumniado, supuestamente, a Juana de Arco. Este grupo de jóvenes católicos y monárquicos se acercó incluso a los anarquistas, que, a su vez, se sintieron atraídos por su violencia. [47]

Pero la alianza que buscaban entre monárquicos y obreros nunca llegó a producirse, ya que sus miembros eran predominantemente estudiantes, empleados comerciales o aprendices. Los jóvenes de idéntica procedencia se habían aliado con el movimiento social antisemita y cristiano protestante de Adolf Stoecker en Alemania, del que hablaremos más adelante. La Asociación de Estudiantes Alemanes (fundada por Stoecker en 1881) y el Sindicato de Empleados de Comercio (1895) compartían la oposición de los Camelots al capitalismo financiero y al socialismo, simbolizado también por los judíos. Además, los estudiantes alemanes, al igual que los de los Camelots, estaban menos interesados en su iglesia que en una mística nacional. Pero ambos radicalismos fueron engendrados por movimientos cristianos.

Hubo mucha política de gestos entre estas organizaciones; por ejemplo, el pañuelo manchado de sangre del primer Camelot herido en los disturbios de 1908 se conservó como bandera sustituta de los mártires. [48] Los estudiantes franceses de los Camelots du Roi rebosaban vivacidad de espíritu, mientras que la Asociación de Estudiantes Alemanes era menos activista y, en su lugar, debatía y polemizaba. Además, mientras que los jóvenes franceses proclamaban una «guerra santa» contra los judíos, los masones y los republicanos, sus compañeros alemanes no tenían ninguna república contra la que luchar, siendo leales súbditos de la corona. Por lo tanto, se centraron en los judíos y se volvieron abiertamente racistas, mientras que los Camelots se mostraron ambivalentes en esta cuestión. No obstante, estos estudiantes y empleados de comercios auguraron la radicalización de la juventud burguesa hacia la derecha en la primera mitad del siglo XX. Movimientos como el fascismo italiano y el nacionalsocialismo en Alemania contaron con el apoyo de estos jóvenes en busca de activismo, entusiasmo y camaradería. En Rumanía, la edición de los *Protocolos de los sabios de Sion*, traducida por los futuros líderes de la Guardia de Hierro (1922-1923), estaba dedicada a los «estudiantes rumanos», las futuras tropas de choque de ese movimiento. [49] Aunque el apoyo a la derecha radical de los estudiantes y otros jóvenes, en su mayoría de clase media, aumentó tras la Primera Guerra Mundial, ya existía en las últimas décadas del siglo XIX.

Algunos intelectuales pertenecientes a Action Française crearon en 1911 el «Cercle Proudhon», inspirado por Georges Sorel y presidido

por Charles Maurras. El Cercle contaba con nacionalistas y sindicalistas, ambos unidos en su oposición a la democracia parlamentaria y al capitalismo. La invocación del nombre de Proudhon simbolizaba la voluntad de destruir estos instrumentos del poder burgués. Pero ¿entró también, por añadidura, en el Cercle el odio de Proudhon a los judíos?

El Cercle Proudhon proclamó que la Action Française quería quitarle el poder político al «oro judío» y dárselo a la «sangre francesa». Intentaron apoyar a las asociaciones de pequeños productores por considerarlas especialmente idóneas para la lucha tanto contra las clases medias como contra la democracia parlamentaria. Los burgueses se habían «judaizado»; la república era una creación de los judíos y los masones; y a esta lista de enemigos de la Francia católica y monárquica había que añadir también a los protestantes y a los alemanes. [50]

Los miembros del Cercle compartían con Charles Maurras el amor por la simetría y el orden del *ancien régime*, que equiparaban con la razón, aunque veían en el uso de la violencia una catarsis para sus propias frustraciones. Era típico que el Cercle elogiase la «belleza de la violencia al servicio de la razón», aunque no practicaron lo que predicaban más de lo que lo hizo Charles Maurras. Sin embargo, algunos miembros del Cercle forjaron una asociación más militante. Georges Valois, el fundador del efímero movimiento fascista francés «Faisceau» (1925-1927), fue uno de los espíritus que guiaron al Cercle; y Édouard Berth, otro importante miembro del mismo, se hizo comunista en 1920. [51] Su impulso al activismo encontró eco en el periodo de entreguerras, cuando se convirtió en un fenómeno más general, no limitado a Francia. Lo que antes de la guerra había sido un mero debate, parecía estar al alcance de la mano durante el caos de los años de la posguerra.

La transición al activismo y a un racismo más militante fue protagonizada por grupos procedentes de Action Française y no por la propia organización matriz, que nunca se adaptó al nuevo *élan* del mundo de la posguerra. Action Française alumbró hombres más radicales de lo que Maurras hubiese querido, que al abandonar el movimiento se convirtieron en los fascistas de las décadas de 1920 y 1930 en Francia. Este hecho pone de manifiesto una distinción importante: cuanto más reaccionaria y tradicional, menos abiertamente racista era la derecha; cuanto mayor era el deseo de reforma social y de apoyo popular, mayor era también la inercia hacia el racismo como arma contra el capitalismo financiero y el liberalismo. Con la llegada del fin del siglo XIX, los abrumadores problemas de la concentración capitalista, la racionalización de todos los aspectos de la vida y el consiguiente proceso de despersonalización

trajeron a primer plano a una derecha radical que buscaba un remedio en la acción social y en el racismo. Los movimientos católicos siguieron un curso similar, pero, con su habitual ambivalencia, se detuvieron ante un racismo que negaba la regeneración cristiana.

El punto de vista católico sobre los judíos y la raza fue bien resumido por el obispo Alois Hudal, que dirigió la comunidad católica alemana en Roma en las décadas de 1930 y 1940. Su *Orígenes del nacionalsocialismo* (*Grundlagen des Nationalsozialismus*, 1937) abogaba por una alianza entre el catolicismo y el renacido «hombre germánico». [52] El nacionalsocialismo debía rechazar el neopaganismo y convertirse en un movimiento puramente social y político sin pretensiones de una nueva visión del mundo potencialmente anticristiana. El obispo rechazó el racismo y condenó a Gobineau, Chamberlain y Alfred Rosenberg. Según afirmó, el cristianismo no podía consentir una feligresía limitada a los arios, ni podía tolerar los ataques al Antiguo Testamento. Estas ideas propiciaron que los nazis prohibiesen su libro.

Sin embargo, en este mismo ensayo, los propios judíos eran acusados de racismo en su pretensión de una supuesta superioridad, afirmándose que amenazaban la cultura y la economía de Alemania. [53]

Para el obispo Hudal, los judíos simbolizaban el liberalismo y la hostilidad hacia la Iglesia. Recordaba con nostalgia la época en la que los judíos eran excluidos de la vida cristiana y vivían en guetos. De hecho, el obispo Hudal justificó las Leyes de Núremberg de los nazis, que pretendían excluir a los judíos de la vida alemana como un acto de autodefensa. No fue solo el miedo a la modernidad lo que inspiraba la pluma del obispo, sino también la necesidad de contar con aliados contra el bolchevismo. [54] La Iglesia se vio empujada a los brazos de la derecha en la lucha contra la izquierda y contra el liberalismo y el republicanismo. A medida que la Iglesia fue cayendo prisionera en manos de la derecha, se vio también empujada cada vez más hacia el racismo, una tentación constante. El hecho de que el papa encomendase al obispo Hudal el rescate de los judíos de Roma en 1942 no está exento de ironía, [55] pero también demuestra el resultado de un cristianismo contagiado. Ni que decir tiene que la educada y vacilante petición del obispo a los alemanes para que dejasen de detener a los judíos fue recibida con desprecio. [56]

El protestantismo estaba igualmente contagiado de antisemitismo y racismo, especialmente allí donde era mayoritario. La acción política de Adolf Stoecker formaba parte de su celo misionero. El predicador de la corte de Guillermo II afrontó por primera vez la situación de las clases trabajadoras berlinesas cuando intentó ganárselas para convertirlas en miembros activos de la Iglesia. En 1878 fundó el Partido Social Cristiano, en parte para mejorar el nivel de vida del

obrero, pero también para integrarlo mejor en el nuevo estado alemán unificado. El programa social de Stoecker era conservador en comparación con el de Lueger. Abogaba por un impuesto a la bolsa y por leyes contra la usura; y, al igual que el movimiento social católico, fomentaba el sindicalismo como un bienvenido resurgimiento de los gremios medievales. Por último, Stoecker pedía al estado que protegiese la mano de obra nativa frente a la competencia extranjera. El Partido Social Cristiano se oponía al liberalismo, la socialdemocracia y el capitalismo financiero. Los enemigos eran los mismos que los del movimiento social católico.

Stoecker cambió su táctica tras un resultado desastroso en las urnas en 1878, donde consiguió menos de 1.500 votos. [57] Entonces se centró en el judío como obstáculo para la justicia social. Una vez más, el antisemitismo demostró ser una política eficaz. Sabemos que cuando Stoecker predicaba en 1880 y 1881 sobre la Biblia, solo acudían a la iglesia unos pocos cientos de personas; pero cuando arremetía contra los judíos, tenía una audiencia de varios miles. [58] Stoecker no incitaba a su público a la violencia; de hecho, adoptaba un tono moderado al distinguir entre los judíos buenos, que se ganaban el pan con el sudor de su frente, y los que controlaban la bolsa. Además, creía que el bautismo podía purificar a todos los judíos. El éxito de Stoecker demuestra lo arraigado de una tradición antisemita cristiana que podía aflorar fácilmente, no solo en Alemania, sino en todos los rincones de Europa.

No es de extrañar que el propio Stoecker se acercase cada vez más al Partido Conservador alemán. Este fue fundado según los llamados principios cristianos (aunque por Julius Stahl, un judío converso) y, hacia finales de siglo, se alió cada vez más con los movimientos antisemitas. En una reunión celebrada en la sala Tivoli de Berlín en 1892, los conservadores adoptaron una plataforma que seguía las ideas de Stoecker: se alababan el cristianismo, la monarquía y la patria, se condenaba el capitalismo financiero y se pedía que se recortase la excesiva influencia judía en Alemania. La opinión contra los judíos en la sala era más radical que el «programa Tivoli» realmente adoptado, llegando a colaborar a veces los conservadores con grupos racistas en provincias. [59] A medida que la estrella de Stoecker se apagaba, los conservadores se vieron empujados cada vez más al racismo descarado mediante la alianza con la Liga Agrícola.

La derecha conservadora alemana, al igual que la francesa y la austriaca, se vio frenada por los ideales cristianos y el respeto a la ley y el orden. Charles Maurras en Francia y los conservadores en Alemania creían que una sustitución manifiesta del cristianismo por el racismo destruiría el orden y la autoridad tradicionales e incrementaría el riesgo de una violencia incontrolada. Estas actitudes

se reflejaban en la oposición de Action Française al fascismo, así como en la hostilidad de los conservadores prusianos hacia el nacionalsocialismo.

Esta misma actitud hacía respetable el antisemitismo católico o protestante del que hemos hablado como una forma de reforzar el viejo orden. Pero la causa antijudía también podía ganar respetabilidad mediante una asociación con el prestigio académico, especialmente en Alemania, donde el profesor ocupaba un lugar destacado en la escala social. Eso explica la eficacia del famoso artículo sobre la cuestión judía de Heinrich von Treitschke (1879), profesor de Historia en la Universidad de Berlín. Treitschke atacó a la comunidad inmigrante judía de Europa oriental en Alemania tildándola de tropas de choque de una invasión extranjera destinada a dominar la bolsa y los periódicos. Esos «jóvenes vendedores de pantalones» eran hostiles a una Alemania en la que el cristianismo y la nacionalidad eran una identidad. El célebre profesor no era racista. Abogaba por la completa asimilación de los judíos alemanes asentados en la nación cristiana, pero excluyendo a los judíos de los guetos del este. Estos últimos eran el vivo ejemplo de un «ser semítico», siendo denigrados como «orientales de habla alemana». Como tales, se oponían a los ideales germánicos y cristianos de justicia social y carecían de amor por la monarquía y la patria. [60]

El intento de objetividad de Treitschke, al igual que el cristianismo, permitía la completa asimilación de los judíos individuales. Este punto de vista se limitaba meramente a continuar las condiciones de asimilación establecidas por la Ilustración, pero añadiendo el bautismo cristiano a los requisitos previos de trabajo honesto y buena ciudadanía como obstáculo adicional para pertenecer a los «elegidos». Al igual que durante el periodo de la Ilustración, el estereotipo del judío se mantenía intacto, dándose por sentado que el individuo judío debía correr rápido para escapar de su sombra.

En teoría, era cierto, todavía podía escapar; pero el racismo y el antisemitismo cristiano compartían todos los demás prejuicios contra el judío. Las tradicionales acusaciones medievales y cristianas contra los judíos no se abandonaron. Por el contrario, se mezclaron con el miedo al capitalismo financiero y con las privaciones de la sociedad moderna. La Primera Guerra Mundial hizo que el cristianismo tomase una deriva cada vez más patriótica, ya que los ministros y sacerdotes bendecían a sus respectivos bandos en el conflicto. Además, las iglesias respectivas de las distintas nacionalidades de los imperios austriaco y ruso se habían convertido en el símbolo de la lucha por la liberación nacional. Por muy comprensible que fuese este vínculo entre las iglesias y las ambiciones nacionales de sus congregaciones, contribuyó a socavar aún más un universalismo y una tolerancia a los

que la mayoría de las iglesias cristianas habían renunciado hacía tiempo. Las iglesias cristianas no demostraron ser una barrera eficaz respecto a la aplicación de las políticas raciales, aunque algunos eclesiásticos valientes se opusiesen a la política nazi de exterminio de los judíos.

Los judíos fueron señalados como el obstáculo para volver a una sociedad justa, cristiana y jerarquizada. La ruptura de los lazos con la antigua alianza había dejado a los judíos desprotegidos ante el cristianismo. Ahora no solo se les veía como los villanos tradicionales en el drama de la salvación, sino como la fuerza impulsora del ateísmo y el materialismo de la época. Las preocupaciones sociales de un cristianismo moderno también habían encontrado su contrapartida en los judíos, por muy moderado que pueda parecer el antisemitismo de Vogelsang, Lueger o Stoecker cuando se compara con los pogromos y las llamadas al exterminio. La línea entre esa aparente respetabilidad y un racismo dinámico fue fácilmente transgredida, sobre todo porque junto a este cristianismo contagiado surgía un nacionalsocialismo que iba a resultar tan seductor como intransigente. La mayoría de los cristianos piadosos se mantuvieron en un principio al margen de este nacionalsocialismo, aunque, con el tiempo, acabaría enardeciendo con su entusiasmo a una parte de la población, incluidas varias iglesias.

10. EL ASCENSO DEL NACIONALSOCIALISMO

Europa central parece haber ocupado un lugar destacado en el desarrollo del racismo durante el siglo XIX. Los elementos del misticismo racial parecían satisfacer, sobre todo, el anhelo de una verdadera comunidad nacional y un enfoque orgánico de la vida y la política. No obstante, los elementos del racismo no se limitaron únicamente a Alemania o Austria, sino que se extendieron por toda Europa. De hecho, durante las últimas décadas del siglo XIX, cuando arraigó el racismo en todas partes, fue Francia la que parecía destinada a ser el país en el que el racismo determinase la política nacional.

Los contemporáneos pensaron que el racismo había penetrado en Francia de forma repentina y rápida a partir de la década de 1880, impulsado por los escándalos financieros, la corrupción de la Tercera República, la pérdida de Alsacia-Lorena a manos de Alemania y, finalmente, el caso Dreyfus. Pero lo cierto era que el antisemitismo católico había existido siempre en Francia, preparando el terreno para el racismo. Era especialmente fuerte en el campo, donde, como hemos visto, los sacerdotes y seglares católicos denunciaban a menudo a los judíos, los masones y los republicanos. La quiebra en 1882 de la Union Générale, un banco católico y monárquico —el primero de los grandes escándalos financieros que habrían de sacudir a Francia—, fue achacada por el clero a todas las fuerzas hostiles a la Iglesia, pero especialmente a los judíos. [1] Sin embargo, el racismo en sí mismo no estaba necesariamente implicado en este bramar de la derecha, aunque a veces hubiese cierta ambivalencia al respecto.

La corriente principal del antisemitismo francés intentó vincular el nacionalismo a la reforma social y política. Los antisemitas se interesaban sobre todo por la unidad nacional; rechazaban la guerra de clases, en favor de la integración de las mismas, sin aprobar, por ello, el orden capitalista y burgués existente. Deseaban una distribución más equitativa de la riqueza y exigían que todas las clases de la población participasen en el proceso político. Se hace necesario explicar un poco más las actitudes sociales y políticas de este antisemitismo, ya que dio su dinámica al pensamiento racial en Francia. Desde mediados de siglo, los hombres y mujeres que sostenían tales opiniones eran conocidos como nacionalsocialistas,

nombre que Adolf Hitler adoptó para su partido político mucho después de que se hubiese convertido en moneda corriente para una teoría política que deseaba un gobierno tanto social como nacional.

El nacionalsocialismo no aceptaba el orden capitalista existente, pero tampoco condenaba toda la propiedad privada. Al contrario, había que mantener la jerarquía social, aunque garantizando el derecho al trabajo e iniciando planes de seguros para las clases trabajadoras. La animosidad del nacionalsocialismo se dirigía únicamente contra el capitalismo financiero: los bancos y la bolsa. La abolición de la «esclavitud de los intereses» llevaría tanto a la justicia social como a la unidad nacional. Édouard Drumont describió, poco después de 1870, los temores que perseguían a los nacionalsocialistas: «La expropiación de la sociedad por el capital financiero se produce con una regularidad que se asemeja a las leyes de la naturaleza. Si no se hace nada para detener este proceso en los próximos cincuenta o cien años, toda la sociedad europea se entregará atada de pies y manos a unos pocos cientos de banqueros». [2]

Detener esta progresión implicaba eliminar a los judíos de la vida nacional, pues se habían convertido en el símbolo del dominio del capitalismo financiero. Ya hemos visto el papel que desempeñó la familia Rothschild, e incluso la leyenda del judío errante, en el crecimiento de este mito, mientras que el judío como usurero presentaba una imagen tradicional que se remontaba a la Antigüedad. Ahora, en el marco de las crisis económicas de las últimas décadas del siglo XIX, en las que los judíos tuvieron una participación destacada, se reveló el judío como capitalista financiero, símbolo del poder de la riqueza improductiva, frente a los productores que vivían injustamente en la miseria y la necesidad. El énfasis en la producción es importante aquí; ya que aunque el judío como usurero siempre había presentado una imagen opuesta al «trabajo honesto», dicha imagen comenzó a proyectarse, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX, sobre las tensiones de un capitalismo en desarrollo. [3] Los críticos del capitalismo financiero volvieron la mirada al pasado, cuando la productividad se había definido como el dinero ganado con el sudor de la frente, mientras que hacer que el dinero se multiplicase sin esfuerzo individual había sido tradicionalmente tachado de improductivo. La asociación de los judíos con el capitalismo financiero se extendía por toda Europa, al igual que los intereses bancarios de la familia Rothschild; pero este mito predominaba en Francia sobre todos los demás, recibiendo de vez en cuando un apoyo considerable de la clase obrera.

Alphonse Toussenel (1803-1885), antiguo discípulo del socialista utópico Charles Fourier, influyó en la popularización del nacionalsocialismo. Escribió uno de los ataques más importantes

contra los defectos congénitos e irremediables del dominio judío. *Los judíos, reyes de la época* (*Les Juifs, Rois de l'Époque*, 1845), con el subtítulo *Historia de la aristocracia feudal de los financieros*, vinculaba la imagen medieval del judío como usurero con el populismo de una sociedad repentinamente sumida en la vorágine del primer capitalismo. [4]

Los judíos, según Toussenel, dominaban el mundo gracias a su control del capital financiero. Toussenel apoyó su argumento con ataques a la familia Rothschild y, de hecho, justo después de la publicación de su libro, se desató una avalancha de panfletos contra este símbolo de la conspiración capitalista y judía (véase la figura 11). Toussenel procedía de un entorno rural y, para él, los judíos eran también los expoliadores del campo, una opinión compartida por muchos escritores alemanes para los que el judío era el enemigo del campesino. Otros socialistas antisemitas, como Fourier y Pierre Joseph Proudhon, procedían también de un entorno rural; sin embargo, la orientación rural de Toussenel, a diferencia de la de Proudhon, no implicaba una oposición a la centralización. De hecho, alabó los esfuerzos centralizadores del *ancien régime* y reprobó el declive de la autoridad, que para él implicaba el abandono de los trabajadores débiles e indefensos.

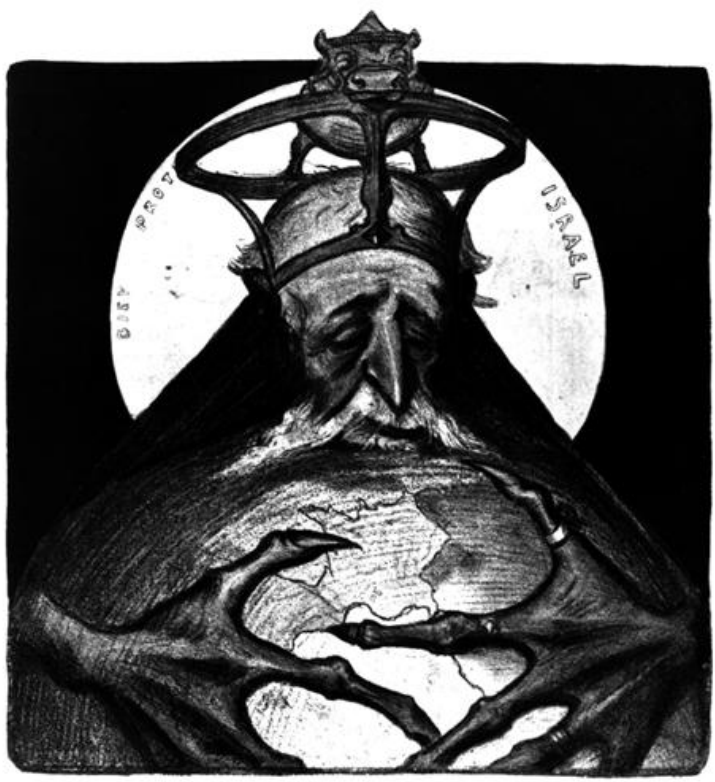


Figura 11. Una de las caricaturas más famosas de la familia Rothschild, creada por Charles Lucien Léandre, un pintor francés menor, en 1898. Fue adoptada por la mayoría de los movimientos antisemitas y también se utilizó para ilustrar algunas ediciones de los *Protocolos de los sabios de Sion*. Nótese que el halo es una moneda. De Eduard Fuchs, *Die Juden in der Karikatur* (Múnich, 1921).

El patriotismo hizo que Toussenel añorase a los reyes de antaño, a los que no consideraba déspotas, sino la voz de su pueblo. Expresó su odio a los ingleses y holandeses, así como a los judíos, ya que estos protestantes habían tratado de reducir el poder de Francia. Las ideas de Toussenel a mediados del XIX no eran muy diferentes de las del socialismo nacional de hombres como Édouard Drumont a finales de siglo. El «socialismo» de Toussenel consistía en su preocupación por el derecho al trabajo, su oposición al capitalismo financiero y su exigencia de igualdad entre todos los franceses. Creía que esa igualdad había existido en la Edad Media, cuando los franceses habían formado una verdadera comunidad.

Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) difería de Toussenel, sobre todo en su creencia de que la libre asociación debía ser la base del gobierno y que la reforma moral individual haría innecesario el uso de la fuerza entre los hombres. Pero ese optimismo sobre las potencialidades del hombre se combinaba, una vez más, con una mentalidad bastante primitiva, que veía en los judíos y en el capitalismo financiero al enemigo implacable y odiado. Las preocupaciones sociales de hombres como Toussenel y Proudhon se basaban en un rechazo de la modernidad, una hostilidad hacia la civilización como logro urbano. Aquí coincidían con Richard Wagner, su joven contemporáneo alemán, en que la igualdad entre los pueblos y una nación comprometida con la justicia social implicaban la destrucción del «poder del oro». Los judíos simbolizaban este poder, de ahí la explotación de las personas con las que convivían.

El judío que utilizaba el oro como arma era considerado incapaz de realizar un trabajo honesto; por lo tanto, Proudhon estaba en condiciones de escribir que el judío «es por temperamento un *antiproductor*; no es un agricultor, ni siquiera un verdadero comerciante»; en resumen, solo tenía características negativas. [5] Proudhon era reservado en público. Pero en privado calificaba a los judíos de enemigos del género humano que debían ser excluidos de todo empleo y expulsados de Francia, y cuyas sinagogas debían ser cerradas. Al igual que Toussenel, Proudhon se vio impulsado a adoptar una postura racista por su capitalismo antifinanciero. «Uno debe enviar a esta raza de vuelta a Asia o exterminarla», declaró. [6] Proudhon quería establecer comunidades basadas en el consentimiento individual de todos los miembros; de hecho, los acuerdos voluntarios perfeccionados entre todos los que entrasen en

una comunidad de esta naturaleza la harían verdaderamente recíproca sin el uso de la fuerza o la autoridad. El hecho de que el llamamiento a la exclusión de la raza judía proviniese de un hombre comprometido con el comunitarismo tiene una importancia más que pasajera.

A través de estos hombres y de sus sucesores, el racismo se convirtió en parte de la experiencia comunitaria que tantos anhelaban a finales del siglo XIX. El racismo intentó proporcionar el cemento aglutinador para una comunidad humana vinculada por afinidad, no creada por coacción social. Tanto los nacionalistas como algunos socialistas defendían esa comunidad. Para Fourier, Toussenel y Proudhon, se trataba de un socialismo comunitario que no tenía nada en común con el marxismo. Además, estaban de acuerdo con los nacionalistas que definían la comunidad a través de la historia compartida, la tierra natal y una vaga necesidad interior. El ideal comunitario de Toussenel y Proudhon se centraba en la nación. El universalismo no tenía nada que ver con sus teorías, ya que su principal preocupación era el destino de Francia.

Según ellos, la raza judía era depredadora, competitiva e inmoral y, por tanto, debía ser excluida de la participación en una comunidad genuinamente nacional y socialista. La Primera Guerra Mundial fomentó el énfasis en la camaradería, lo que intensificó, a su vez, el anhelo de tal comunidad. El fascismo retomaría posteriormente esta herencia, pero el racismo ya se había aliado con este ideal a partir del pensamiento de estos primeros nacionalsocialistas franceses.

Aunque Toussenel y Proudhon no tenían ninguna idea socialista en común con Karl Marx, sí compartían con él un enfoque similar hacia los judíos. En sus artículos sobre la cuestión judía (1844), Marx sostenía que el judío no solo simbolizaba el capitalismo financiero, sino todo tipo de capitalismo. Sin embargo, Toussenel habría apoyado la exclamación de Marx: «El dinero es el Dios celoso de Israel». [7] La letra de cambio, decía Marx, era el Dios judío, mientras que la ley judía era una caricatura de la moral. No es de extrañar que el tratado de Marx fuese reimpreso de vez en cuando por los socialistas antisemitas, pues tenía el mérito adicional de ser la típica auto-confesión judía que todos los racistas tomaban como prueba de la verdad. Marx había terminado su tratado con la frase: «La emancipación social del judío es la emancipación de la sociedad del judaísmo», argumentando que la abolición de «la usura y sus condiciones previas» (es decir, el capitalismo) erradicaría al judío, ya que sus convicciones dejarían de tener objeto y, por lo tanto, se humanizaría. [8] Este argumento se oponía a todo racismo, pues abogaba por la asimilación completa y la abolición del conflicto entre los hombres. En definitiva, Marx difería drásticamente en sus conclusiones de aquellos socialistas franceses que querían expulsar o

destruir a los judíos. [9]

Pero fue Édouard Drumont (1844-1917) el que habría de convertirse en el polémico y célebre nacionalsocialista de la Francia del *fin de siècle*. Su obra *La Francia judía (France Juive*, 1886), de la que se vendieron más de un millón de ejemplares, difundió el mensaje de que los semitas mercantilistas, codiciosos, intrigantes y astutos eran los responsables del estado de degeneración nacional y social existente. El periódico de Drumont, *La Libre Parole*, y sus catorce libros restantes también fueron muy leídos. Además, Drumont fue infatigable a la hora de fundar ligas y establecer alianzas con los afines. A lo largo de toda esta actividad se dirigió a las clases bajas y a los trabajadores con el fin de que tuviesen éxito en su empresa de instituir un estado nacional y social, deshaciéndose de los judíos.

Drumont creía que la cuestión judía era la clave de la historia de Francia. Llamaba a la rebelión de las masas oprimidas contra el judío opresor y a *La Libre Parole* le gustaban las descripciones sentimentales de la miseria de las clases trabajadoras (véase figura 12). [10] La expulsión de los judíos de Francia conduciría a la justicia social; en el proceso, se confiscarían sus propiedades y se redistribuirían entre todos los que habían participado en la lucha. Como creía que esta propiedad era inmensa y dominaba toda la vida económica, la redistribución implicaría un cambio económico considerable.

1re Année. — N° 1. Paris et Départements, le Numéro: 10 Centimes. Lundi 17 juillet 1893.

LA LIBRE PAROLE

ILLUSTRÉE

La France aux Français

RÉDACTION 14, boulevard Montmartre | Directeur : ÉDOUARD DRUMONT | ADMINISTRATION 14, boulevard Montmartre

LA SÉCHERESSE

Figura 12. Portada del primer número de *La Libre Parole* de Édouard Drumont, 17 de julio de 1893. El texto del pie del dibujo dice: «Esta antigua tierra de Francia se está secando: vuelve a tener sed de sangre y lágrimas; hay que regarla constantemente». La corona en la cabeza de la caricatura judía alude al panfleto de Alphonse Toussenel, *Los judíos, reyes de la época* (1845), dirigido contra la familia Rothschild. De Eduard Fuchs, *Die Juden in der Karikatur* (Múnich, 1921).

Como es lógico, Drumont asoció a los judíos con los masones y los protestantes, todos los cuales tendrían que desaparecer de la escena francesa. Aunque respetaba el catolicismo como algo necesario para la cohesión social, no era un devoto creyente y despreciaba al clero católico francés por considerarlo débil y comprado por el capital judío. [11] Por tanto, su catolicismo no se interponía en su consideración

de los judíos como raza.

Drumont continuó la lucha iniciada por Toussenel, cuyo antisemitismo adoptó, y su análisis de Francia como decadente se vio reforzado por las referencias a Jean-Baptiste Morel y Cesare Lombroso. El judío malvado podía reconocerse por su decadencia física: la nariz aguileña, los ojos rasgados, las orejas prominentes, el cuerpo alargado, los pies planos y las manos húmedas. [12] La imagen del judío desarraigado estaba presente en Drumont, vinculada, en este caso, a los supuestos orígenes de los judíos como pueblo nómada y del desierto. Drumont afirmaba que el judío tenía el «alma de un beduino, que quemaría una ciudad para hervir su huevo». [13] Consideraba que Rusia era la única nación que se había librado de la decadencia como resultado de sus políticas antijudías.

Drumont negó repetidamente cualquier intención de proclamar una guerra santa o de atacar la fe judía. «Nunca he insultado a un rabino», escribió. [14] Así, evitó hábilmente las cuestiones religiosas y su guerra contra los judíos se convirtió en una guerra racial. El prefacio de Drumont al *Talmud judío* de Rohling convirtió este libro en un ejemplo de la descripción de las ansias de poder y de la ausencia de moralidad de los judíos. Se trataba de una fuente que no tenía relevancia para el cristianismo y, por lo tanto, era una prueba más bienvenida de la maldad judía que los pasajes extraídos del Antiguo Testamento. Por último, Drumont propagó también los libelos de sangre contra los judíos. [15]

Drumont era ante todo un publicista; pero a diferencia de Gobineau o Chamberlain, intentó fundar movimientos políticos y sociales que hicieran avanzar su causa. Por ejemplo, la «Ligue Anti-Sémite», fundada en 1890, proclamaba la necesidad de nuevos sindicatos que expropiasen los monopolios financieros y abogaba por la concesión de créditos sin intereses. Pero esta y otras ligas alumbradas por Drumont fueron minúsculas y sin importancia. Solo a través de un control indirecto consiguió asociarse, finalmente, a un movimiento de mayor entidad.

El sindicato llamado «Les Jaunes» (Los Amarillos), fundado en 1900, tuvo más de 100.000 miembros entre 1903 —a la sombra de Drumont—, y 1908, que se hundió. Pierre Biétry, su líder, adoptó el anticapitalismo antisemita de Drumont. El sindicato, que debía su nombre a cierta ocasión en que los trabajadores que se negaron a unirse a una huelga emplearon papel amarillo para tapar las ventanas rotas de su lugar de reunión, no era entonces un simple sindicato de empresa. Les Jaunes patrocinaban las huelgas, aunque fuese tras un periodo de espera, y apoyaban las fábricas de cooperativas de trabajadores. Pero su visión del futuro se centraba en los trabajadores que se elevaban al rango de propietarios; trabajadores patrióticos que

luchasen contra judíos, rojos y masones por igual. [16]

El sindicato abogaba por la seguridad en el empleo, los planes de seguros y la parafernalia de ese nacionalsocialismo del que ya hemos hablado. La afiliación era variada: carniceros de París, obreros textiles de Lille, tejedores de Albi y un número considerable de obreros industriales. Aparte de Drumont, hubo otros miembros de la derecha francesa que se unieron a los amarillos, regocijándose por un nuevo tipo de sindicato que era patriótico, que no veía a los trabajadores como proletarios, sino como futuros propietarios y que, no obstante, emprendía alguna acción industrial contra el enemigo capitalista.

Este entusiasmo estaba bien justificado. Antes de la Primera Guerra Mundial, en ningún otro lugar de Europa central y occidental había penetrado tanto la derecha en la población a través de una organización de masas, a excepción del caso de la elección de Karl Lueger como alcalde de Viena en 1897. El efímero éxito de Les Jaunes se debió a la amarga decepción de los trabajadores por la ola de huelgas infructuosas que había precedido a su fundación. Pero una vez que los sindicatos radicales dejaron de practicar una política de confrontación con la patronal, los trabajadores volvieron a los sindicatos más antiguos. Ni siquiera los agitadores a los que proveyó Drumont pudieron evitar la desaparición de los amarillos; en 1908, él mismo se había convertido en una figura solitaria.

Sin embargo, Georges Bernanos lo resucitó en 1931 como modelo para la juventud francesa. El elogio de Drumont en *El gran miedo de los prudentes* (*La Grande Peur des Bien-Pensants*, 1931) de Bernanos se basaba en un llamamiento que no difería mucho del que ejerció en el apogeo de su influencia: el radical obstinado que se negaba a transigir con los conservadores, los liberales o los socialistas que, a sus ojos, habían traicionado su objetivo de la liberación del hombre. Habían hecho las paces con la burguesía desalmada y avariciosa. En manos de Bernanos, Drumont se convirtió en un ejemplo para la generación más joven de la lucha justa contra una sociedad sin Dios y, por tanto, sin sentido. Drumont ejemplificaba la lucha heroica por una vida con sentido, dedicada a la realización individual contra el enemigo burgués, simbolizado por el judío sin alma. [17]

En 1931, el propio judío era probablemente menos importante para Bernanos que el tenor general de las ideas de Drumont; pero el símbolo del judío no podía separarse fácilmente de la lucha que Drumont había librado contra la supuesta degeneración de su tiempo. En *La Grande Peur des Bien-Pensants*, no se hizo tal intento. Por mucho que Bernanos repudiase estos puntos de vista unos años más tarde, fue Drumont, y no otros posibles héroes de la derecha o de la izquierda, el que ejemplificó una oposición relevante a la debilidad del mundo moderno, mostrando tanto heroísmo como valor al exponer la

conspiración judía mundial universal. El racista Drumont fue presentado ante la juventud francesa en 1931 como un ejemplo de hombre heroico de independencia intachable que se atrevió a decir verdades desagradables a sus compatriotas. Era una imagen poderosa para un racista en una época que carecía de héroes.

Los jóvenes derechistas atraídos por el racismo en la década de 1930 también redescubrieron a Drumont; hombres cercanos en ese momento a Action Française y al periódico *Je Suis Partout*. [18] En *Bagatelas para una masacre* (*Bagatelles pour un Massacre*, 1937), Louis-Ferdinand Céline continuó el ataque contra los judíos en la tradición de Drumont, de forma aún más violenta e indiscriminada, si cabe.

De hecho, todo el racismo antisemita francés, tal y como evolucionó desde finales del siglo XIX hasta el XX, tenía algo de histérico y violento. Jules Guérin creía realmente que las logias masónicas eran una tapadera para las conspiraciones judías. Con el propósito de vencer a los judíos y a los masones en su propio juego, fundó el «Gran Oriente» antijudío y antirrepublicano. En su sede de la calle de Chabrol reunió armas para dar un golpe de Estado y en 1899 resistió durante varios días un asedio de la policía. El episodio del «fuerte Chabrol» en medio de la ciudad fue la comidilla de París durante semanas.

En 1892, el marqués de Morès, rico y excéntrico, financió una huelga de cocheros y vendedores de alimentos en París y fundó bistrós en los barrios obreros, donde, a cambio de cerveza gratis, los clientes tenían que escuchar el plan de crédito obrero de Morès y las denuncias contra la raza judía. Guérin y Morès, ambos cercanos a Drumont, organizaron bandas cuyo núcleo estaba integrado por los carniceros del barrio parisino de La Valette, que se manifestaban y provocaban disturbios en las calles. Los monárquicos, los bonapartistas y algunos industriales contribuyeron a su causa, lo que les permitió pagar a los carniceros por manifestarse según un escalado fijo de honorarios. [19]

Para algunos jóvenes, Guérin y Morès simbolizaban una «vida épica», «feliz y comprometida». [20] Esto no era muy diferente de los elogios de Bernanos hacia Drumont. Las reuniones de estos grupos y de las numerosas ligas dedicadas a la protección de la patria y a la difusión del antisemitismo estaban repletas de canciones («chansons antijuive»), gritos de indignación y discursos polémicos. Eran catarsis disfrutables en un mundo de apatía. Las reivindicaciones eran casi siempre las mismas: expulsar a los judíos de Francia, confiscar sus bienes y lograr así una distribución económica más justa de los mismos. A medida que se registraba la reacción del público, esta solía ser más violenta. «Muerte a los judíos» y «Que los cuelguen», eran consignas habituales. [21] La violencia en las calles encontró su curso en marchas y manifestaciones que conllevaban enfrentamientos con la

policía; pero los llamamientos a la violencia física contra la raza odiada se limitaron, en gran medida, a la retórica de las reuniones.

Se trataba de movimientos nacionalsocialistas. Sus adherentes solían demandar algún tipo de democracia popular con un liderazgo fuerte y pedían, a menudo, que se gobernase mediante plebiscitos. Tanto los programas políticos como los económicos y sociales de los nacionalsocialistas atrajeron a hombres y mujeres que se situaban en la tradición jacobina: antisistema, pero fervientes patriotas que pedían una forma de gobierno autoritaria basada en el apoyo popular, proclamando el ideal de justicia e igualdad. La Comuna de París de 1870 había ejemplificado este programa en la mente de algunos participantes. Sobre todo, la mayoría de los seguidores del eterno golpista, Auguste Blanqui, pasaron de la participación en la Comuna de París al nacionalsocialismo bajo la dirección de Ernest Granger, uno de los amigos más cercanos de Blanqui. [22]

Estos *blanquistas* se acercaron a Drumont y a las ligas antisemitas sin desprenderse de su jacobinismo. Ernest Roche, su líder a finales de siglo, abrazó los ideales de Drumont al tiempo que proclamaba la solidaridad obrera. [23] Entre estos hombres y mujeres se encontraban Victor Henri Rochefort, editor de *L'Intransigeant*, así como la célebre anarquista Louise Michel. Todos ellos habían sufrido castigos, o incluso el exilio temporal, por su participación en la Comuna de París. Ahora, el nacionalismo que participaba en este levantamiento pasó a un primer plano, enriquecido con una buena dosis de antisemitismo, o incluso de racismo, y de una incurable inclinación por la violencia.

El nacionalsocialismo francés se vio reforzado desde Argelia. Argelia no era propiamente una colonia, sino un departamento de Francia. La tensión entre la población mixta de franceses, judíos y musulmanes era un hecho cotidiano. Los judíos eran muy visibles como comerciantes, banqueros y profesionales, formando una clase media nativa que era la envidia tanto de los empobrecidos musulmanes como de los sufridos colonos franceses. En contra de la voluntad de estos, y a pesar de sus protestas, los judíos argelinos fueron naturalizados en bloque en virtud del decreto Crémieux de 1870. Desde entonces, Argelia no solo fue un territorio fértil para la agitación antisemita, sino que también lo fue para una postura abiertamente racista. [24] El gran éxito logrado en las urnas por un movimiento nacionalsocialista y racista argelino en la década de 1890 pareció presagiar el futuro con mayor claridad que casi cualquier movimiento racista contemporáneo en la propia Europa.

Este movimiento racista argelino eligió por primera vez a los alcaldes de Orán y Constantina en 1896, haciéndose posteriormente con el gobierno de la ciudad de Argel en 1897. Max Régis, líder del movimiento, dinámico y racista sin límite, apenas tenía veinticinco

años en el momento de su elección como alcalde de Argel. Pidió a los argelinos que «regasen el árbol de la libertad con sangre judía» [25] y, junto con un consejo municipal controlado por sus partidarios, intentó expulsar a los judíos de la ciudad. Régis instigó una semana de pogromos que dejaron varios judíos muertos, un centenar de heridos y una multitud de tiendas judías saqueadas y destruidas. [26] En ese estado de cosas intervino el gobernador general francés, destituyendo a Régis tras solo un mes en el cargo.

Drumont, elegido diputado por Argelia en la Cámara de Diputados francesa con la ayuda de Régis, representó realmente el violento espíritu racista de muchos de sus electores. Los contemporáneos compararon a Régis con Robespierre y a su discípulo, el alcalde de Constantina, con St. Just. [27] De hecho, tras su caída y exilio en París, Régis compartió con frecuencia la tribuna con Drumont y con aquellos antiguos comuneros cuyo jacobinismo se ha mencionado anteriormente; y continuó haciendo llamamientos a esa guerra de razas que no se le había permitido librar en Argel. [28]

Por primera vez, se había aplicado una política racial violenta y sistemática contra los judíos, que se hallaban atrapados entre las facciones de los colonos franceses y los musulmanes argelinos y expuestos a la hostilidad popular por su condición de intermediarios y comerciantes. Resulta significativo que la política racial triunfase primero a nivel local, donde la gente podía expresar directamente sus preferencias y frustraciones sin quedar diluidas en las preocupaciones o políticas nacionales. Cierto es que el gobierno central había llevado a cabo una política racista contra los negros en el Imperio francés durante mucho tiempo, pero en Argelia la política antijudía contaba con la oposición del propio gobierno y, en consecuencia, dependía del apoyo de las bases. El racismo estaba vinculado a la democracia y fue esta conexión la que determinaría en gran medida el futuro del racismo en Europa.

El nacionalsocialismo no se limitó a Francia, aunque arraigase de manera más profunda en dicha nación. En Europa central también surgieron varios movimientos y teóricos que abogaban de forma similar por el estado nacional y social. [29] Sin embargo, las condiciones específicas en las que se manifestaban estas preocupaciones sociales y nacionales importaban, no tanto por el odio siempre presente a los judíos y la preocupación por los trabajadores, sino por cómo se relacionaban con otros enemigos inexistentes en Francia. De este modo, Georg von Schönerer y su movimiento panalemán austriaco del periodo de 1881 a 1907 compartían las preocupaciones nacionales y sociales de Drumont, pero en la lucha contra los eslavos había que tener en cuenta también otros objetivos. Había que destruir a la Iglesia católica como uno de los principales apoyos del Imperio plurinacional

de los Habsburgo y, por tanto, como enemiga del supuesto deseo de los austriacos alemanes de unirse a sus hermanos dentro del Reich. El lema de Schönerer, «Independencia de Roma», reflejaba la lucha de la Austria alemana contra las demás nacionalidades del imperio. Schönerer pretendía anexionar Austria a Alemania y, como pangermánico, condenaba a los pueblos extranjeros y el dominio de los Habsburgo. Sin embargo, los judíos se convirtieron en su obsesión, tomándolos como símbolo de todos sus enemigos. Al mismo tiempo, Schönerer combinó el abuso racial y la exigencia de *arianización* con la defensa de la libertad civil de los trabajadores, la exigencia de avances en la democracia política y económica, y la denuncia de la censura policial. Schönerer presentó un programa típicamente nacionalsocialista. Su enfoque era similar al de Drumont, al vincular todas las cuestiones sociales y políticas a una cuestión central: «Los judíos *versus* el pueblo». [30]

Schönerer tuvo cierto éxito entre los estudiantes vieneses, similar al que tuvo Stoecker entre los estudiantes alemanes por esa misma época. Las fraternidades austriacas empezaron a excluir a los judíos y a adoptar una cláusula aria en el proceso de afiliación, algo que las fraternidades alemanas aún se negaban a hacer, aunque los judíos también fuesen expulsados de muchas de ellas. Pero Schönerer era mucho más radical que Stoecker, que como devoto protestante no había sido racista. Schönerer había pretendido combatir a los judíos «ojo por ojo y diente por diente» desde el principio de su carrera política. El bautismo no suponía ninguna diferencia, ya que «la suciedad está en la raza» (*in der Rasse liegt die Schweinerei*).

Schönerer reclamó el sufragio masculino como arma democrática contra el dominio de los Habsburgo. Este sufragio estaría restringido a la población alemana, que lo utilizaría para reincorporarse al Reich alemán. [31] Los eslóganes de Schönerer amenazaban de muerte indistintamente a los judíos, a los Habsburgo y al papa. Aunque la primera exigencia podría haber recabado cierto apoyo, las otras dos impidieron que este movimiento pangermánico penetrase en las masas católicas.

En cierto momento, Schönerer se puso en contacto con los trabajadores cualificados y obreros industriales de Bohemia, muy presionados por una inmigración checa que amenazaba su sustento. De hecho, las fricciones entre alemanes y checos en esta región dieron lugar a un racismo generalizado y duradero. Los bohemios alemanes consideraban a los checos alimañas; biológicamente inferiores, pero que amenazaban a la raza superior por su resiliencia y su crecimiento demográfico. Este *Furor Teutonicus*, avivado por Schönerer, fue provocado originalmente por el Decreto Badeni, de 26 de abril de 1897, que equiparaba la lengua checa a la alemana en Bohemia. Una

vez más, se creyó que la lengua era el núcleo de la nacionalidad y todos los elementos de la población alemana se unieron en defensa de su antiguo monopolio con los estudiantes, que, como siempre, tomaron la delantera. Pero los obreros también se sumaron a esta oposición. Aunque los trabajadores alemanes eran nacionalistas por la presión checa, también eran sindicalistas militantes. Tal vez en una etapa anterior de su carrera, Schönerer podría haberse convertido en el Führer de Ostmark (como llamaban los panalemanes a esta parte del Imperio austriaco), pero en 1904 se había preocupado más por el bienestar de estudiantes y comerciantes que por el de los trabajadores. [32]

Ese mismo año se fundó en Bohemia el Partido Obrero Alemán (*Deutsche Arbeiter Partei*) que, en 1918, poco antes de su desaparición, cambió su nombre por el de Partido Obrero Nacional Socialista Alemán. Este último título era una descripción más precisa de los objetivos que perseguían los trabajadores de Bohemia. [33] El Partido Obrero Alemán reclamaba su liberación en el marco del Volk alemán, lo que implicaba una poderosa organización sindical, libertad de prensa y de reunión, así como la transformación de la Austria imperial en un estado alemán democrático völkisch. La idea de un estado de este tipo era, en realidad, poco más que un vago eslogan dirigido contra el liberalismo, que significaba, como mucho, la defensa de un consenso popular anclado en una política nacional agresiva. Bajo la tutela de una dirección joven y con el apoyo de organizaciones juveniles, la lucha del partido se dirigía simultáneamente contra los checos, la socialdemocracia «judía» y el capital «judío». [34] Dentro del propio Volk no debía haber lucha de clases, pero se permitía la violencia contra checos y judíos. Evidentemente, se trataba de una extensión del nacionalsocialismo del que bebían también otros movimientos obreros como el de Les Jaunes en Francia.

Estos diversos movimientos nacionalsocialistas no tenían conocimiento de la existencia del resto. Cada uno era una respuesta a una situación particular. El hecho de que estas respuestas tuviesen tanto en común tiene su importancia como parte de esa búsqueda general de una comunidad más igualitaria dentro de la mística nacional que tuvo lugar en toda Europa. Los obreros de Bohemia discutieron ideas que el nacionalsocialismo de Hitler retomaría más tarde, pero no hay pruebas de que Hitler conociese a estos precursores. Además, cuando el Partido Obrero Alemán cambió de nombre, el partido de Hitler aún no había nacido. Sin embargo, en 1923, la mayoría de los líderes del antiguo nacionalsocialismo se habían unido al nuevo, que empezaba a hacer incursiones en Bohemia y Moravia. Entre tanto, este nacionalsocialismo tuvo algún éxito disperso en la propia Alemania antes de la Primera Guerra Mundial,

tanto en la teoría como en la práctica. En Berlín, la teoría elaborada por Eugen Dühring sirvió de inspiración para el movimiento austriaco del otro lado de la frontera. [35]

Eugen Karl Dühring (1833-1921) podría ser llamado, con justicia, el Drumont de Alemania. De hecho, él y Drumont se conocían, aunque Dühring era más serio en sus puntos de vista económicos y sociales. [36] Nunca consiguió el número de seguidores organizados que Drumont había logrado espolear, aunque, en cierto momento, Friedrich Engels lo vio como una amenaza para el socialismo y escribió su *Anti-Dühring* (1876), que sobrevivió durante mucho tiempo a la fama del objeto de su ataque. En cualquier caso, Dühring no era una figura insignificante y su atractivo se acercaba en cierto modo al de Drumont. Era un hombre que despreciaba el compromiso y que mantenía su independencia y supuesta integridad en una época de compromiso y corrupción. Muchos alemanes veían a Dühring desde ese prisma, aunque no era un hombre fácil de admirar. Tras el cambio de siglo, ciego y despedido de su puesto de profesor en la Universidad de Berlín, se convirtió en un paranoico que rayaba la locura y que creía que todo el mundo había robado sus ideas y plagiado sus obras. [37]

Pero el joven Dühring, al que elogió el líder socialista August Bebel en 1874 y que impresionó a Eduard Bernstein, era un prometedor radical que había entrado, sorprendentemente, en la facultad antisocialista de la Universidad de Berlín y que defendía en sus conferencias los derechos de asociación y huelga de los trabajadores. Sin embargo, al contrario que Marx, Dühring otorgaba al estado un papel de mediador entre trabajadores y empresarios, al tiempo que negaba que la economía estuviese regulada por leyes inmutables. Fue Friedrich Engels el que dio la voz de alarma contra las desviaciones de Dühring de la ortodoxia marxista. De hecho, su peligro para el socialismo pareció probado cuando Karl Liebknecht publicó cartas de trabajadores que apoyaban las teorías de Dühring en lugar de las de Marx. [38] Pero Engels no tenía por qué preocuparse, ya que la carrera de Dühring estaba a punto de cambiar abruptamente con su expulsión de la facultad de Berlín en 1877 por haber calumniado a sus colegas. Dühring arremetió contra los socialdemócratas que le habían apoyado y contra Richard Wagner, que había intentado hacerse amigo suyo.

El racismo de Dühring pasó a primer plano y su visión de la economía también cambió. Comenzó a rechazar el estado (que, como empleador del profesorado universitario, le había rechazado a él), y abogó por la autoayuda en el seno de comunidades independientes. Hacia 1900 escribía sobre el superhombre, necesario para solventar las cosas. Al mismo tiempo, condenaba las huelgas y los sindicatos; el trabajador debía ser impulsado hacia las clases medias. [39] Esta drástica revisión de sus puntos de vista iba acompañada de un énfasis en el

espíritu del Volk como requisito previo para una sociedad y una economía sanas.

Dühring publicó en 1880 su obra *La cuestión judía como problema de carácter racial y su perjuicio para la existencia de los pueblos, la moral y la cultura* (*Die Judenfrage als Frage des Racencharakters und seiner Schädlichkeiten für Völkerexistenz, Sitte und Cultur*), alcanzando en 1901 la quinta edición. El título describe adecuadamente el contenido: no hay pecado, ni falta de la que no se responsabilice a la raza judía. A diferencia de Drumont, Dühring también condenó el cristianismo como una invención ideada por los judíos para esclavizar al mundo. La amplia erudición de Dühring, aunque espuria, era impresionante, al igual que su reputación de defensor del trabajador y su preocupación por todos los pueblos, no solo por el alemán.

Aunque destacaba las virtudes alemanas de la lealtad, la confianza y el trabajo, en términos generales, consideraba que la raza judía era fatal para toda la humanidad.

La guerra racial era una realidad viva para Dühring, como lo había sido para Wilhelm Marr en su *Victoria del judaísmo frente al germanismo* (*Der Sieg des Judentums über das Germanentum*, 1867) y más tarde para Houston Stewart Chamberlain en su famoso *Fundamentos del siglo XIX*. Sin embargo, el confuso nacionalsocialismo de Dühring le hizo influir en ciertos círculos de izquierda mucho después de que él mismo hubiese desaparecido de la escena.

Ni Dühring ni otros agitadores antisemitas de Berlín pudieron salir de su aislamiento político. Mientras que en Francia llegaron a involucrarse algunos trabajadores en movimientos antisemitas y racistas con sede en París, en Alemania el campo se convirtió en el escenario del único avance exitoso del racismo nacionalsocialista durante el siglo XIX. La Liga Campesina de Hesse (1885-1894), dirigida por Otto Böckel, no tuvo ningún equivalente más al oeste, donde los sindicatos agrícolas franceses, por ejemplo, continuaron bajo una dirección católica y conservadora. De hecho, los conservadores de Alemania resultaron ser los peores enemigos de Böckel, ya que este parecía poner en peligro su alianza con los grupos agrícolas. Otto Böckel era un perfil académico que había incursionado en la poesía popular y se había formado como bibliotecario, pero que, a diferencia de Dühring, tenía un don para la organización y la propaganda.

Böckel era un nacionalsocialista cuyo programa antisemita se combinaba con reformas sociales y educación popular. [40] Sostenía que los judíos eran una raza de parásitos y explotadores, una opinión que tenía un gran atractivo en Hesse, donde la presencia judía en las pequeñas ciudades era grande, ejerciendo los judíos, además, de comerciantes de ganado y banqueros. Böckel plagió a Toussenel cuando tituló su propio libro *Los judíos, reyes de la época* (*Die Juden-*

Könige Unserer Zeit, 1886) y su Liga Campesina inició su carrera enviando saludos a Eugen Dühring. [41] El libro seguía ambos modelos, Toussenel y Dühring, al afirmar que la cuestión judía era de raza y no de religión. Si bien Böckel carecía de originalidad de pensamiento, al menos logró poner en práctica sus creencias.

Böckel y su Liga Campesina de Hesse querían acabar con todos los abusos del capital, pero sin abolir la propiedad privada. Böckel hizo hincapié en la autoayuda a través de cooperativas dirigidas por los campesinos, que no solo comprasen y vendiesen productos agrícolas, sino que tuviesen también acceso a la mayor parte de las necesidades cotidianas. Se contrataron fábricas que producían bienes baratos para las cooperativas de la Liga Campesina, al prescindir del intermediario. Igualmente importante fue la creación de bancos que prestaban dinero sin intereses. Böckel tampoco vaciló a la hora de pedir la nacionalización de materias primas esenciales como el carbón. [42]

El racismo estaba incrustado en este movimiento cooperativista: la Liga trató de gestionar mercados de ganado «libres de judíos» y de eliminar a los judíos como prestamistas. Desplegó una activa campaña de propaganda en los periódicos, pero también a través de una veintena de oradores que iban de pueblo en pueblo y de ciudad en ciudad, exhortando, explicando y condenando a los judíos y al capital. A Böckel le gustaba comparar su Liga Campesina con el Partido Socialdemócrata, si bien el radicalismo era más moderado en la práctica que en la teoría. Llamaba a la lealtad a la Iglesia y a la monarquía contra todo intento de revolución, y describía a su Liga como un partido de la ley y el orden. [43] De este modo, se apropió para su nacionalsocialismo de parte del programa conservador afín a las regiones rurales. En 1893, en el apogeo de su poder, Böckel tenía once diputados en el Reichstag. [44] La cifra indicaba su considerable apoyo en Hesse; de hecho, el movimiento de Böckel dominó la política de ese estado durante años. Fue, sin duda, el avance más importante de los primeros nacionalsocialistas en Europa central, aunque incluyese algunos rasgos conservadores del protestantismo y la lealtad monárquica de Böckel. Algunos nazis se percataron más tarde de lo que le debían a Böckel y construyeron un museo en su memoria en Marburgo, un distrito electoral que había conseguido mantener incluso después de la caída de su liderazgo.

Böckel dimitió de su Liga en 1894, cuando empezó a ser evidente que las cooperativas se enfrentaban a un colapso financiero. En ningún momento fue capaz de conseguir una base financiera adecuada para sus cooperativas ampliamente diseminadas por el territorio, ni había logrado unir las distintas secciones de crédito y préstamo. A Böckel no le interesaban las cuestiones administrativas, lo que resultó fatal en organizaciones tan vinculadas a su persona y a su liderazgo. [45] Aunque

siguió siendo miembro de la dieta alemana hasta 1903, Böckel pasó rápidamente al olvido, el destino común de todos estos pioneros del nacionalsocialismo. Drumont y Schönerer también abandonaron la escena en la primera década del siglo XX. Los movimientos que habían dirigido estaban demasiado ligados a sus personalidades ásperas e inflexibles y a sus errores de apreciación de la situación económica y política. En los primeros quince años del siglo XX fueron arrollados por las fuerzas conservadoras, liberales y socialistas. Las crisis económicas de finales del siglo XIX parecían haber seguido su curso hacia 1900, dando paso a lo que se ha llamado el Veranillo [*Altweibersommer*] del mundo burgués. Para el avance definitivo del nacionalsocialismo se necesitaba una catástrofe de las dimensiones de la Primera Guerra Mundial. La Liga de Böckel se convirtió rápidamente en un grupo de presión agrícola sin pretensiones nacionalsocialistas, aunque el antisemitismo se mantuvo y, finalmente, sus líderes supervivientes se unieron al Partido Nazi de la posguerra. Sin embargo, Hesse no se convirtió al nacionalsocialismo en la década de 1920 antes, o en mayor medida, que otras regiones con una estructura social y económica similar. [46]

Irónicamente, antes de la Primera Guerra Mundial, era Francia, y no Alemania o Austria, la que apuntaba a convertirse en el hogar de un movimiento racista y nacionalsocialista exitoso. Alemania no tenía el caso Dreyfus ni el escándalo de Panamá, ni tampoco la Tercera República. El antisemitismo sin racismo era bastante común, pero el racismo en sí mismo parecía encontrar su hogar principalmente en los debates académicos, las camarillas culturales (como el círculo de Wagner), los movimientos eugenésicos o en algunas popularizaciones del darwinismo.

La Primera Guerra Mundial y sus consecuencias revitalizaron el racismo en todas sus vertientes, ya fuese nacionalsocialista, conservadora o simplemente nacionalista, ya fuese como ciencia o como misterio de la raza. Esto no podía preverse en 1914, cuando las clases medias se caracterizaban por una relativa seguridad y bienestar, y cuando las diferencias que habían desgarrado a naciones como Francia parecían haber alcanzado un compromiso. En 1914, el racismo parecía confinarse, en gran medida, en las colonias europeas e incluso en la propia Europa parecía haber seguido un curso tormentoso. Sin embargo, sería en Europa donde unas décadas más tarde se pusiese en práctica el racismo a una escala sin precedentes. La guerra y las revoluciones impulsaron el racismo hacia una práctica más duradera y asombrosa.

PARTE III:

LA EJECUCIÓN

11. GUERRA Y REVOLUCIÓN

La Primera Guerra Mundial, cuyo estallido fue recibido con el mismo entusiasmo patriótico tanto por los judíos europeos como por los gentiles, habría de ser el preludio de la espantosa puesta en marcha de la política racista en Europa. La teoría del racismo había penetrado ya en grupos importantes y había hecho mella en la conciencia popular. Pero fue la guerra y sus consecuencias lo que transformaría la teoría en práctica. Como principal minoría de Europa, los judíos se habían convertido ya en el centro del pensamiento racista; debido a la guerra y a las revoluciones que le siguieron, su visibilidad se vio acentuada y quedaron aislados, dando pie a una fácil victimización. De hecho, la propia violencia que continuó desde la guerra hasta el mundo de la posguerra constituyó otro requisito previo para el triunfo del racismo. La historia que hemos venido desarrollando se acerca ahora a su clímax.

Las actitudes que surgieron de la propia guerra y del caos de la posguerra, así como de las revoluciones de 1918-1920, sentaron las bases para el futuro. En general, la guerra fomentó los anhelos de camaradería, activismo y heroísmo dentro de la mística nacionalista. El nacionalismo se vio fortalecido cualesquiera que fuesen su tradición u objetivos, ya fuese para obtener la victoria contra el enemigo o para conseguir la liberación nacional. Sin embargo, la unidad nacional proclamada en todas las naciones al estallar la guerra se diluyó, a menudo, incluso durante la propia contienda, con acusaciones de cobardía contra los judíos o por tensiones entre los grupos que competían por la liberación nacional en Europa oriental. Por último, el fenómeno de la mortandad masiva en el campo de batalla añadió a las consecuencias de la guerra un cierto embrutecimiento de la conciencia europea que también presagiaba el futuro. Ninguna de estas consecuencias de la guerra era necesariamente racista; pero todas serían objeto de una penetración racista llegado el momento.

La unidad interna evocada al estallar la Primera Guerra Mundial se rompió de forma más inquietante en Alemania. Las estadísticas recopiladas por el alto mando el 11 de octubre de 1916 sobre la participación judía en las fuerzas armadas supusieron una profunda conmoción para los judíos alemanes, que habían dado por hecho que la guerra completaba su proceso de asimilación. El ejército afirmó que

había recibido quejas de que los judíos se estaban librando de ir a filas o de que evadían el servicio en el frente para ir destinados a posiciones seguras en retaguardia. [1] Es posible que esta recopilación de estadísticas formase parte de la propuesta del general Erich Ludendorff de acometer una movilización general de mayor entidad; pero también había elementos antiliberales y antisemitas en el alto mando que, como el asesor más cercano de Ludendorff, Max Bauer, creían en conspiraciones secretas internacionales. [2] Aunque el ejército se negó a permitir que los antisemitas conocidos consultasen las estadísticas, las propias organizaciones judías acogieron con satisfacción este recuento, que desmentía las acusaciones infundadas contra sus miembros. Los judíos se hicieron muy visibles en el transcurso de la guerra, señalados por el resto de la población. Solo se cuestionó su patriotismo y, fuese cual fuese el motivo, encajaba perfectamente con el estereotipo imperante. Nada parecido a un «recuento de judíos» tuvo lugar en otras naciones beligerantes. Alemania empezaba a adelantarse en el cuestionamiento de la emancipación y la asimilación de los judíos.

Lo más importante a largo plazo eran los ideales básicos de activismo, heroísmo y camaradería que tanto se habían fortalecido con la guerra. Por muy dañinos que fuesen en sí mismos, en el contexto de la guerra y del mundo de la posguerra se vieron fácilmente absorbidos por el racismo. La guerra de trincheras dio un nuevo impulso a esas actitudes, al ser una forma de luchar que no tenía precedentes. Para los que estaban en el frente, la guerra era una experiencia total: siempre ante el enemigo y bajo un fuego constante.

Esta guerra enfatizaba el sentido de camaradería de aquellos que pasaban días y noches juntos en las húmedas trincheras; también glorificaba a esa élite de soldados que lideraban el ataque contra las posiciones enemigas, ya que esas tropas de asalto (como se las denominaba) saltaban por encima de sus trincheras directamente al mortífero fuego enemigo. El llamamiento a la camaradería —esa «superación del propio ser», como diría el futuro líder de los veteranos franceses, François de La Rocque— resonó mucho tiempo después de terminada la guerra, oponiéndose en todas partes a la democracia liberal por considerarla complaciente y poco estimulante. De la mano de este llamamiento se produjo una glorificación del «*élan*» en el campo de batalla. También en Italia exaltó Gabriele D'Annunzio el símbolo de la «llama negra» como emblema de las tropas de asalto italianas. [3] Esta llama simbolizaba la regeneración personal y nacional, y la pasión heroica ejemplificada por las tropas de asalto en oposición a la degeneración moderna.

Los guerreros que simbolizaban la camaradería y lo heroico reflejaban también estas virtudes en su aspecto exterior. La Primera

Guerra Mundial reforzó el estereotipo cuyo crecimiento hemos analizado desde el siglo XVIII y cuyo valor interior se expresaba a través de su apariencia. Otto Braun, muerto durante la guerra, cuyas cartas desde el frente alemán, *Del legado de un prodigio* (*Aus Nachgelassenen Schriften Eines Frühvollendeten*, 1921), tuvieron muchas ediciones, elogió la «belleza varonil» que había producido esta «era del acero». Por belleza masculina entendía una forma estrictamente clásica. Y estas ideas no se limitaban a Alemania. En Inglaterra, gran parte de la literatura de guerra relacionaba la belleza varonil de los soldados con el cabello rubio y las formas clásicas, como sucedía en la leyenda popular que consagraba al poeta Rupert Brooke (también muerto a principios de la guerra) como «Un joven Apolo, de cabellos dorados», por citar una parte del epigrama de Frances Cornford. La «solemnidad general» del estereotipo fue enfatizada durante la guerra por escritores no racistas, en su mayoría, pero que buscaban en la sociedad masculina de las trincheras símbolos vivos de una comunidad genuina, de la belleza humana y del sacrificio. [4] La necesidad de enfrentarse a la experiencia de la guerra tendió a enfatizar este estereotipo en toda Europa, aun cuando el elemento rubio estuviese ausente en Francia, haciéndose hincapié en Italia en el espíritu de la guerra más que en la apariencia de los héroes. El racismo de posguerra se benefició, seguramente, de la revalorización de este tipo de ideal humano, especialmente en las naciones en las que muchos se veían todavía en guerra en su pugna por el cambio social y en su lucha contra la humillación nacional.

Por ende, Alemania no fue el único país en el que la guerra intensificó estos mitos que el mundo de posguerra impulsaría para confusión de liberales y parlamentarios. Pero fue Ernst Jünger, en Alemania, el que se convertiría en su teórico más célebre, elevando la batalla a la experiencia más íntima del hombre, capaz de producir una nueva raza de héroes. «Se trataba de una raza totalmente nueva, enérgica y rebosante de *élan*. Cuerpos flexibles, delgados y musculosos, rostros distinguidos con ojos que habían presenciado miles de horrores. Estos eran hombres que se sobreponían, hombres de acero». [5] En este caso, el término «raza» se utilizaba como una floritura literaria; sin embargo, una nueva «raza» se consideraba la mejor expresión de la voluntad nacional, ya fuese en Alemania, Francia, Inglaterra o en cualquier otro lugar. Los supuestos enemigos de estas naciones eran una especie inferior: revolucionarios, masones y, con frecuencia, judíos.

La exaltación de la camaradería, del heroísmo y de una nueva raza de hombres estaba rodeada de una muerte masiva a una escala nunca vista, y este hecho tenía que ser afrontado. El resultado fue un cierto embrutecimiento de la conciencia, que se derivó no solo de la

aceptación de lo inevitable, sino también de los intentos de aceptar esa carnicería glorificándola. Se decía que la muerte en la guerra daba un nuevo sentido a la vida, para cimentar aún más los lazos de camaradería entre quienes habían rechazado las trivialidades de la existencia cotidiana para experimentar el sacrificio definitivo. Se invocaba la propia pasión de Cristo para describir la muerte en la guerra como una *imitatio Christi*: al final de la vida en el campo de batalla le seguiría la resurrección.

Alemania, que se enfrentó a la derrota, destacó de manera especial que los soldados nunca mueren, sino que, resucitados, siguen luchando no solo en el Valhalla, sino en el corazón de cada patriota. Se exhortaba a los compatriotas a no rendirse ante la derrota, a seguir luchando hasta que la propia nación resucitase. Este argumento se resume mejor en la introducción de un libro que describía los 700 santuarios construidos durante la república alemana en honor a los caídos en la guerra. El libro afirmaba que los muertos de la contienda no estaban realmente muertos, sino que regresaban en sueños para ser testigos de un milagro alemán. Ese milagro era la creencia de que Alemania no había sido derrotada y de que había llegado el momento de reconstruir el Reich y defender su honor. [6] En este nuevo martirologio, la muerte y la vida eran una misma cosa, constituyendo un milagro que las Juventudes Hitlerianas resumieron años más tarde en un coro hablado en el Día de la Memoria de los Héroes: «Los mejores de nuestro pueblo no murieron para que los vivos perecieran, sino para que los muertos revivieran». [7] En Italia, D'Annunzio proclamó también que la muerte no solo estaba erradicada, sino enterrada bajo la continuidad de las generaciones, en la que los jóvenes ocupaban automáticamente el lugar de sus mayores, pasando la bandera de unos a otros, cada uno con la espada en la mano. [8]

Estas ideas sobre la muerte implicaban un renacimiento constante dentro de la mística nacional para aquellos que habían cumplido con su deber, volviéndose la muerte menos aterradora bajo este prisma. Sin embargo, el enemigo quedaba excluido de tal consuelo; había que matarlo y nunca regresaría. Había una clase de muerte reservada para el hombre que luchaba por la nación y otra para el enemigo. Más adelante veremos la relevancia de tales ideas sobre la muerte para el proceso de exterminio judío.

Para muchos, los cuerpos mutilados y los rostros desencajados de los campos de batalla cobraban vida a través de los libros de imágenes, entonces en boga, y, lejos de causar repulsión, imbuyeron de una sensación de gran pesar a muchos jóvenes nacidos demasiado tarde para luchar por haberse perdido este desafío a su hombría. Estos jóvenes habrían estado de acuerdo con aquel clérigo alemán que declaró durante la guerra que Dios bendice a todo individuo que mata

a un enemigo. [9]

Estas actitudes se vieron agravadas por los efectos de la ocupación extranjera en Alemania durante el periodo de 1919-1920. Francia empleó tropas marroquíes y senegalesas en su Ejército del Rin y cuando las tropas negras ocuparon la ciudad de Fráncfort del Meno en 1920, se hizo inevitable una respuesta alemana coordinada y masiva. Los alemanes se enfrentaban por primera vez a un gran número de negros; y en el papel de ocupantes. Los temores raciales, que nunca anduvieron muy lejos de la superficie, se reactivaron alentados, de hecho, por el gobierno de la nueva república. La «violación de Alemania por los negros» podría proporcionar a la nación derrotada la simpatía que tanto necesitaba en el extranjero. Incluso el líder socialdemócrata Hermann Müller, en líneas generales decente, exclamó con indignación que los «negros senegaleses» estaban profanando la Universidad de Fráncfort y la casa de Goethe. [10] Tras la guerra, la ominosa acusación de «Kulturschande» (violación de la cultura) se planteó por primera contra los negros, no contra los judíos.

Los temores raciales se vincularon inmediatamente a los temores sexuales, una combinación bastante común, pero que ahora se acentuaba cada vez más por considerarse tradicionalmente que los negros eran más potentes que los blancos. El periodista Alfred Brie escribió en 1921 con mucha floritura sobre las mujeres alemanas violadas, describiendo cómo hacían estragos los franceses de color en el territorio ocupado. Aparecieron novelas sobre el mismo tema, entre ellas *La vergüenza negra, una novela de la Alemania deshonrada* (*Die Schwarze Schmach, der Roman des Geschändeten Deutschland*), publicada en 1922 con un prólogo del conde Ernst von Reventlow, uno de los primeros partidarios del nazismo. El recuerdo de esta ocupación persistiría, pues en 1940 un panfleto nazi miraba en retrospectiva al oponerse a la entrada de los negros en la cultura europea. Los judíos no fueron olvidados; se les acusó, junto con los franceses, de ser los responsables de la ocupación y de librar una «guerra negro-judía» contra los alemanes. [11] Las tropas negras no volvieron a aparecer nunca más en Alemania, ya que los franceses se cuidaron de no utilizarlas en la ocupación del Ruhr de 1923 a 1924; el alboroto había sido suficientemente grande y eficaz como para que Alemania se ganase la simpatía de países como Estados Unidos.

Sin embargo, lo cierto es que el racismo se dirigió más contra los judíos que contra los soldados negros. La ocupación francesa y belga avivó el fuego, pero los rescoldos se trasladaron fácilmente de esas tropas a los tradicionales enemigos del racismo europeo. Si los negros violaban a las mujeres alemanas en panfletos y novelas durante la ocupación, *El pecado contra la sangre* (*Die Sünde wider das Blut*, 1918) de Artur Dinter, transmitió un mensaje más convencional y se vendió

por cientos de miles. La novela narraba la violación de la pureza racial de una mujer alemana por parte de un judío rico (véase la figura 7) y, aunque ella lo acabó dejando para casarse con un ario, su descendencia siguió pareciéndose al estereotipo judío. Aún más inquietante, la comunidad judía de Hamburgo tuvo que protestar en 1919 contra los carteles de la policía que definían a un delincuente como un «judío gordo» con «nariz hebrea». [12] Ese mismo año, la policía del norte de Baviera escribía que no existía ningún remedio para el antisemitismo, al tiempo que deploraba su aumento, ya que «ahonda sus raíces en las diferencias de raza que dividen a la tribu israelita de nuestro Volk». [13] La policía expresó sus opiniones sometida a la tensión de la derrota y la revolución. Reflejaban un racismo que intentaba dar una explicación a la brutalidad de la guerra y al desorden interno que se produjo: el judío era el culpable.

Las revoluciones que siguieron a la guerra dieron a los judíos una mayor visibilidad de la que tenían antes; y no es de extrañar que entre 1918 y 1920 se produjese un recrudecimiento del racismo allí donde se materializaba la revolución o donde amenazaba con hacerlo. Además, para muchos europeos de clase media, la revolución de su país formaba parte de la recientemente exitosa revolución bolchevique, en la que los judíos parecían predominar entre los líderes, una vez más. La gente solía confundir a líderes comunistas brutales como Béla Kun en Hungría (véase la figura 13) con hombres como Kurt Eisner en Baviera, aunque este último aborreciese la violencia. Cierto es, también, que 1918 fue el primer año en el que los judíos entraron en los gobiernos de Europa continental en cierto número y que se trataba de gobiernos de izquierdas, producto de la revolución en Europa central y oriental.

Los judíos desempeñaron un papel tan importante en estas revoluciones porque, por primera vez en Europa central y oriental, así como en Rusia, les prometieron una verdadera igualdad y el fin de la discriminación. Algunos, como Béla Kun, se habían unido a los partidos comunistas clandestinos mucho antes de la guerra, encontrándose a la cabeza cuando el viejo orden se derrumbó. Aunque la participación de los judíos en estas revoluciones era comprensible y, en cualquier caso, solo incluía a una pequeña fracción de los judíos dentro de sus respectivas naciones, el viejo estereotipo encontró un nuevo aliento. Todo mito debe tener una apariencia de verdad si quiere ser eficaz; en este caso, los judíos que ayudaban a derrocar el viejo orden estaban asociados a la revolución bolchevique, lo que demostraba, según algunos, que como grupo eran «antinacionales». Los temas de conversación entre el joven Heinrich Himmler y su padre en una cervecería de Múnich en 1922 eran los típicos de la época: «El pasado, la guerra, la revolución, los judíos, el acoso a los oficiales, los

rojos, la liberación». [14] El diario de Heinrich Himmler recoge una asociación de ideas al servicio de una derecha recién vigorizada. Hombres como el joven Himmler se unieron a grupos militantes que luchaban por la liberación tal y como ellos la entendían, por la patria, contra los rojos y los judíos.

Figura 13. Portada de *En Alemán Llano: un Semanario para la Ley y la Justicia* (1920), el periódico racista publicado y escrito por el mentor político de Hitler, Dietrich Eckart. El subtítulo reza «De los días de horror de Hungría» y el texto bajo la imagen de Béla Kun dice: «¡Mira, solo mira! No hace falta más para darse cuenta de lo que nos amenaza». Una vez más, se emplea el estereotipo para caracterizar la conspiración judeo-bolchevique.

Tras la guerra y la revolución nació una derecha radicalizada. Europa central y oriental fueron su hogar, ya que Europa occidental no había experimentado el mismo ciclo de derrota y agitación. Solo ahora se volvió esta región de Europa más receptiva al racismo que Occidente. Con anterioridad, desde el punto de vista de 1914 (como vimos), bien podría haber sido Francia la que llevase la teoría racista a la práctica. Desde 1918 fue Alemania la que se mostró más receptiva al racismo, del mismo modo que en Austria y Europa oriental. En esta ocasión, los judíos adquirieron una visibilidad como no habían tenido en Francia o Inglaterra durante los primeros años de la posguerra.

A los judíos no se les acusó simplemente de ser revolucionarios, ya que su antigua imagen de explotadores capitalistas también seguía viva. Los judíos eran vistos simultáneamente como revolucionarios y explotadores, un mito que los había perseguido desde su emancipación y que, después de la guerra, se transformó en la conspiración judeo-capitalista-bolchevique que aglutinaba a todas las fuerzas que parecían impedir la liberación nacional. Fue entonces cuando la conspiración se integró con los *Protocolos de los sabios de Sion*, que las reaccionarias Centurias Negras se llevaron consigo en su huida de Rusia. [15] El corresponsal del *Times* de Londres en Moscú no albergaba la menor duda de que los horrores de la revolución bolchevique eran un acto de venganza judía. [16]

La creencia en una conspiración judeo-bolchevique que gobernaba Rusia y que estaba preparada para apoderarse del resto de Europa surgió en todas las naciones. En Inglaterra, escritores como G. K. Chesterton y John Buchan se mostraron fascinados por tales conspiraciones. [17] Incluso el joven Winston Churchill hablaba del «poder oscuro de Moscú», donde se habían reunido los conspiradores cosmopolitas de los bajos fondos de las grandes ciudades (aunque más tarde fue uno de los primeros estadistas occidentales en percatarse de que la cuestión alemana no podía separarse de la cuestión judía, ya que el repugnante racismo de Hitler estaba incorporado al régimen nazi). [18] Sin embargo, el impacto de esas fantasías fue insignificante en una nación que había ganado la guerra y que no había perdido la estabilidad. Un periódico derechista francés de 1920 reseñó los *Protocolos* con el sencillo, pero revelador, título «Los orígenes del bolchevismo». [19] Estas ideas tampoco llevaron a la activación del racismo en Francia, pues tampoco allí se había producido una derrota nacional ni una revolución. Pero en Alemania se vislumbró un augurio más grave cuando Fritz Halbach publicó en 1921 *El camarada Levi* (*Kamerad Levi*), en el que se presentaba a un joven agitador comunista de la mejor posición con un padre banquero rico. Ambos querían el poder mundial y colaboraban para conseguirlo, trabajando a ambos lados de la calle. La idea de una conspiración judeo-bolchevique

rondaba la imaginación de muchos otros, además de Adolf Hitler, pero su creencia en los *Protocolos* habría de ser fatal. Por ejemplo, durante la campaña rusa de la Segunda Guerra Mundial, ordenó la ejecución inmediata de todos los comisarios políticos bolcheviques capturados por considerarlos la punta de lanza de la conspiración judeo-bolchevique. [20]

El resultado de esta nueva visibilidad judía fue inmediato. En Europa central no hubo pogromos, pero sí una oleada de medidas antijudías, no por parte de los gobiernos, sino de importantes organizaciones sociales y culturales. Las fraternidades estudiantiles alemanas introdujeron requisitos arios para ser miembro y las organizaciones estudiantiles nacionales de toda Europa oriental hicieron campaña a favor de un *numerus clausus* para judíos. [21] Los partidos conservadores tendieron a adoptar el antisemitismo como algo útil en la política electoral y los judíos fueron excluidos de las asociaciones de veteranos de guerra. En países como Alemania o Austria apenas hubo violencia abierta contra los judíos. Pero, aparte de brotes esporádicos (sobre todo en las universidades), el odio y el miedo se acumularon para liberarse a partir de 1933. Cada nueva ley antijudía aprobada por los nazis iba precedida de estallidos populares dirigidos, aunque no necesariamente creados, por el régimen. [22]

En Europa oriental, por el contrario, la violencia siguió siendo habitual después de la Primera Guerra Mundial. Varios factores explican esta volatilidad en lo que respecta a la cuestión judía. Los judíos eran *la* clase media de estas naciones y, por tanto, un objetivo fácil. Además, los judíos habían sido destacados revolucionarios y la proximidad geográfica de la Unión Soviética suscitaba un temor adicional a la revolución. La pólvora estaba lista para prender, ya que los imperios austriaco y ruso dejaron a su paso un problema de superpoblación rural y un desarrollo industrial insuficiente para su absorción. Algunos pensaban que las condiciones sociales y la influencia soviética implicarían una revolución liderada por los judíos, mientras que otros consideraban que estos perpetuaban la pobreza y el desempleo en su propio interés. La imagen del judío como explotador revolucionario-capitalista existía en el este del mismo modo que en Europa central.

Al mismo tiempo, los judíos de Europa oriental estaban perdiendo cualquier poder que pudieran tener. [23] El judío había cumplido una función económica que lo hacía indispensable, pero una vez terminada la guerra esto había dejado de ser así. Los judíos, como clase media, solían estar aliados con los grandes terratenientes, que ostentaban el poder político y que seguían necesitando sus servicios económicos. [24] Pero la guerra creó clases medias nativas en buena parte de Europa oriental. Ahora los judíos podían convertirse en objeto de odio sin

límites como revolucionarios, opresores capitalistas y rivales de la clase media. Los judíos nunca habían sido tan indispensables en Europa central y occidental; más bien, estaban rodeados de una clase media que, en un principio, era liberal y devota del pluralismo. Incluso cuando esto dejó de ser así, la moderación, la ley y el orden impidieron los pogromos, aunque estas barreras de contención contra la persecución violenta comenzaron a mostrar signos de agotamiento después de la guerra.

En Europa oriental no existían tales barreras y la furia popular se ensañó con los muy visibles y prescindibles judíos. Los pogromos de 1918 fueron algunos de los más brutales de los que se tiene constancia. La idea de la conspiración judeo-bolchevique cobró vida especialmente en Polonia, con sus 3 millones de judíos, en la guerra contra la Unión Soviética de 1920. Durante el intento de avance de los ejércitos polacos hacia Rusia no se permitió luchar a los soldados y oficiales judíos del ejército polaco, que llegaron a ser internados en campos de detención. El ejército y la Iglesia profesaban abiertamente un antisemitismo que estalló durante este conflicto. El estado refundado era polaco y católico, a pesar de todas las minorías contenidas dentro de sus fronteras. La violencia popular contra los judíos se recrudeció durante todo el periodo de entreguerras, aunque la dictadura del mariscal Józef Piłsudski, instaurada en 1926, fue benévola e incluso amistosa. Pero tras la muerte de Piłsudski, en 1935, la situación empeoró, ya que el Partido Conservador y los demócratas nacionales de derechas se aliaron con los militares, que tenían el poder real. Las medidas antisemitas que se introdujeron entonces iban desde los guetos y el *numerus clausus* en las universidades, hasta un boicot económico apoyado por la Iglesia y el estado. [25] Finalmente, en 1938, cuando los nazis expulsaron a unos 15.000 judíos polacos del Reich, Polonia se negó a recibir a sus ciudadanos. [26] Su sino en la tierra de nadie de la frontera germano-polaca presagió un futuro sombrío para el conjunto de los judíos polacos.

El gobierno polaco que sucedió a Piłsudski se opuso a la asimilación judía y sostuvo que los judíos eran una nacionalidad distinta. El régimen de los coroneles afirmaba que rechazaba toda clase de racismo, pero forzaba la emigración de los judíos de Polonia. El estereotipo judío se extendió a pesar de todas las negaciones de racismo y los judíos fueron tildados por el estado y por la Iglesia católica de sucios y desaliñados, de usureros e incluso de tratantes de blancas. La política del gobierno fue siempre ambivalente: instaba a la moderación a los antisemitas situados a su derecha, mientras se valía, a un mismo tiempo, del antisemitismo para cimentar la unidad nacional. [27] La violencia en la Polonia de la posguerra fue esporádica y el racismo siguió siendo ambivalente, al encontrarse solapado con el

tradicional antisemitismo católico.

En toda Europa surgieron partidos radicales de derechas tras la revolución y la contrarrevolución, y el terror blanco sustituyó al rojo. Los regímenes que llegaron al poder eran más reaccionarios que de derecha radical y, aun en estos casos, el antisemitismo formó parte de la política gubernamental. La llegada al poder de Miklós Horthy en Hungría y de la dictadura militar en Polonia en 1935 son ejemplos de esta evolución. El problema judío siguió vivo incluso más al sur, en Rumanía. Sin embargo, no fue hasta la década de 1930 cuando estas naciones, gobernadas por reaccionarios, se vieron influenciadas por partidos radicales de derecha que deseaban una Solución Final de la cuestión judía. Los reaccionarios polacos, húngaros o austriacos en el poder, temerosos de cualquier disturbio, impidieron, de hecho, con más eficacia la violencia antisemita de la derecha radical que las democracias parlamentarias más débiles. Temían que el antisemitismo radical pudiese llevar a la ruptura de la ley y el orden. Por último, tras la toma del poder por los nazis, el jefe de la asamblea representativa de los judíos alemanes, Leo Baeck, soñó con una dictadura militar en Alemania como última esperanza para los judíos. [28] Ni Horthy en Hungría, ni el rey en Rumanía, ni Ignaz Seipel en Austria, ni Piłsudski en Polonia eran racistas. Su antisemitismo seguía siendo cristiano y tradicional; había que mantener a los judíos fuera del gobierno y mantenerlos a distancia, pero dejarlos tranquilos.

Con el tiempo, esta actitud fue desafiada por el Partido de la Cruz Flechada en Hungría, la Guardia de Hierro en Rumanía, los nazis en Austria y otros movimientos similares. También en Europa occidental el nacionalismo conservador tradicional fue más importante al principio que la derecha radical. Francia tenía su Action Française, pero también una serie de grupos fascistas y racistas, aunque hasta la década de 1930 fueron pequeños y poco influyentes. Inglaterra carecía de una derecha radical importante hasta que Sir Oswald Mosley fundó su Unión Británica de Fascistas en 1932. Estos grupos eran pequeños e incipientes, si bien es cierto que ni Inglaterra ni Francia habían vivido bajo la sombra de la revolución ni habían sufrido un grave conflicto de nacionalidades, además de haber salido ambas victoriosas de la guerra. Pero incluso en la Alemania de la década de 1920 la derecha radical fue minoritaria si se la compara con el partido conservador o con otras agrupaciones de centro e izquierda. Esa derecha radical, ya fuese la Liga de Protección y Defensa de la Nación Alemana (*Deutschvölkische Schutz-und Trutz-Bund*) o el insignificante Partido Obrero Alemán, se fundaron como reacción directa a la revolución. El pequeño Partido Obrero Alemán —que no tardaría en llamarse Partido Obrero Nacional Socialista— surgió de una organización derechista (la Sociedad Thule) que se había organizado durante la revolución bávara

de 1918.

La Liga de Protección y Defensa de la Nación Alemana, fundada por grupos escindidos de la derecha en 1919, fue la más importante de estas organizaciones en los primeros días de la República de Weimar. En su punto álgido, en 1922, la organización afirmaba contar con 200.000 miembros, lo que puede haber sido una cifra a la baja. [29] Reavivó las acusaciones de asesinato ritual, así como la reimpresión del *Talmud judío* de Rohling. La Liga distribuyó los *Protocolos*, que habían sido traducidos al alemán por la efímera «Sociedad contra la arrogancia judía». [30] Esta Liga völkisch dio el pequeño paso de la teoría a la práctica, animada por la situación revolucionaria, y se unió a otros grupos derechistas para propagar la violencia. Estos grupos solían estar dirigidos por los *Freikorps*, integrados por soldados y oficiales que se habían negado a desmovilizarse. Se tomaron la justicia por su mano y el país se vio sacudido por una oleada de asesinatos perpetrados por «soldados de a pie sin nación», como diría uno de ellos. [31] Se calcula que entre 1919 y 1922 se produjeron unos 376 asesinatos políticos en el Reich alemán. Los derechistas cometieron 354 de estos asesinatos y la izquierda los 22 restantes. Sin embargo, a pesar de esta desproporción, las penas de prisión impuestas a la derecha ascendieron a 90 años y 2 meses, mientras que las decretadas a los izquierdistas ascendieron a 248 años y 9 meses, más 10 ejecuciones. Era evidente que los jueces de la nueva república favorecieron a la derecha, otro presagio de lo que estaba por venir. Pero hay que añadir que, en general, los tribunales de Weimar protegieron a los judíos de sus detractores. Los llamados asesinatos de Fehme (ordenados por tribunales secretos autonombrados) fueron cometidos, en términos generales, por estudiantes de secundaria derechistas, muchos de los cuales apenas superaban los diecisiete años. [32] Los seguidores de los movimientos völkisch fueron, desde el principio, jóvenes comprometidos, en contraste con el rango de edad mucho más elevado del resto de partidos, lo que era un presagio para el futuro.

La Liga de Protección y Defensa de la Nación Alemana participó en este tipo de linchamientos; por ejemplo, en los intentos de asesinato de Philipp Scheidemann, el socialdemócrata que había firmado el Tratado de Versalles, y de Maximilian Harden, el publicista judío, y en el asesinato (entre muchos otros) del líder del Partido de Centro, Matthias Erzberger, al que culpaban de la rendición de Alemania. La campaña contra el ministro de asuntos exteriores judío Walter Rathenau, en particular, estuvo repleta de incitaciones al asesinato. [33] Su muerte violenta en 1922 motivó que la república prohibiese la Liga. En ese momento, el Partido Obrero Nacional Socialista de Múnich se convirtió en su principal legatario y sucesor.

La violencia de posguerra de los grupos derechistas resultó ser una escuela del crimen para muchos de los que participaron posteriormente en el exterminio de los judíos. Martin Bormann, el temido jefe de la cancillería de Hitler durante la guerra, y Rudolf Höss, comandante del campo de exterminio de Auschwitz, fueron ambos asesinos de Fehme. En 1923 ejecutaron a un joven sospechoso de haber delatado un escondite de armas ilegales a la policía. [34]

Tras la guerra, la violencia persistió en gran parte de Europa central y oriental. Pero fue en una Alemania derrotada y desvencijada donde la derecha radical encontró sus aliados más poderosos desde el primer momento. El sindicato agrícola (*Bund der Landwirte*) y el sindicato de empleados comerciales se pusieron a disposición de la Liga de Protección y Defensa de la Nación Alemana. [35] El Putsch de Kapp de marzo de 1920, en el que elementos de derecha intentaron derrocar la república, fue importante de cara a demostrar la relación de los conservadores y los *Freikorps* con el racismo völkisch. Wolfgang Kapp era un miembro panalemán de la aristocracia prusiana. Sus conexiones personales llegaban hasta el dramaturgo y periodista Dietrich Eckart, que como mentor político de Hitler era miembro del recién fundado Partido Obrero Alemán. Los miembros de los *Freikorps* de Herman Ehrhardt, que apoyaron militarmente la aventura de Kapp, querían iniciar un pogromo contra los judíos, pero Kapp los contuvo, a pesar de su propio antisemitismo. [36] Se impuso el conservadurismo tradicional, que veneraba la ley y el orden. El Putsch de Kapp terminó en cinco días, ya que el ejército permaneció leal a la nueva república.

A pesar de su lealtad temporal, el propio ejército estaba infectado de antisemitismo. Por ejemplo, un memorando de un regimiento dirigido al ministro-presidente bávaro pedía en 1920 una masacre de judíos si los aliados volvían a bloquear Alemania. [37] El desencanto del ejército con la república acabó por hacerlo vulnerable a las ideas de la Liga de Protección y Defensa de la Nación Alemana, cuya literatura fue distribuida públicamente por un general en 1920. La opinión del ejército fue resumida en 1924 por un teniente que escribía en un momento en el que las primeras crisis de la república parecían haber sido superadas: «Ebert [presidente de la república], los pacifistas, los judíos, los demócratas, el negro, el rojo y el dorado [la nueva bandera] y los franceses son fuerzas que quieren destruir Alemania». [38] Sin duda, los oficiales superiores intentaron diferenciar entre los judíos en general y los que se habían distinguido en la guerra y debían ser tratados como si fuesen buenos alemanes. Aun así, a los grandes terratenientes y a los conservadores había que añadir como infectada de racismo a la mayor parte del ejército (y la marina, aún más radical).

A partir de 1918, el nacionalismo aumentó en todas partes, ya que la

guerra no había supuesto el fin del estado-nación, sino su apoteosis. Hasta la izquierda mostraba un espíritu nacionalista y patriótico. [39] Los judíos, más visibles y aislados que nunca, eran considerados un pueblo extranjero, si no una nación extranjera y, por tanto, corrían el peligro de verse doblemente abandonados, como pueblo sin nación y como grupo separado de la nación sin base de poder. El racismo parecía tener una presa fácil.

Sin embargo, esta visión de la cuestión judía habría parecido absurda a la mayoría de los judíos europeos hasta bien entrada la era nazi. Por el momento se contaba con aliados: gobiernos de Europa occidental y central comprometidos con la tolerancia y hostiles a la discriminación, así como partidos políticos de izquierda y de centro que creían en la promoción del proceso de asimilación judía. Los partidos de centro eran fuertes en Inglaterra y Francia, fuera cual fuese el nombre con el que se denominasen, y en Gran Bretaña, por ejemplo, tanto los tories como los laboristas estaban comprometidos con una sociedad doméstica pluralista basada en la moderación y la tolerancia. Lo mismo ocurría con los partidos de centro y los socialdemócratas en Alemania, que, de hecho, se convirtieron en aliados de los judíos en su lucha contra el antisemitismo. [40] La tradición liberal seguía básicamente vigente, aunque los partidos liberales estuviesen en declive. La herencia liberal fue asumida en Inglaterra por todos los partidos importantes, en Francia por los socialistas y los socialistas radicales, y en Alemania por los socialdemócratas. Incluso en Europa oriental, donde había partidos liberales activos, como en Rumanía, demostraron ser amables con los judíos.

¿Pero qué sucedía con la izquierda radical, a la que una minoría de judíos muy visibles había apoyado, y a veces incluso liderado, en las intentonas revolucionarias de posguerra? Los partidos comunistas y demás escisiones de la izquierda creían ciertamente en la completa asimilación judía. Karl Kautsky —el «papa» del socialismo de preguerra— marcó la pauta del debate sobre la cuestión judía después de la guerra. Había actualizado la visión de Karl Marx sobre los judíos sin introducir ningún cambio básico. *La raza y la cuestión judía* (*Rasse und Judentum*, 1914) de Kautsky aceptaba el estereotipo judío negativo al atribuirles una querencia fetichista por los bienes, un amor por el dinero y una devoción por el comercio. Cuando el capitalismo se derrumbase, sostenía, los judíos desaparecerían. Mientras tanto, debían intentar renunciar a su religión y unirse a la lucha proletaria por la liberación de la humanidad, que llevaría a una paz y fraternidad universales.

Aunque los socialdemócratas alemanes, como herederos del liberalismo pluralista, nunca aceptaron esta actitud en la posguerra, por parecerles demasiado peligrosa viviendo a la sombra de una

derecha militante antisemita, [41] los partidos comunistas fundados después de la guerra adoptaron el razonamiento de Kautsky tanto en Europa como en la Unión Soviética. Los judíos no constituían una nacionalidad separada, sino un pueblo victimizado por su entorno. El capital judío debía ser condenado del mismo modo que el capital ario. Sin embargo, el estereotipo implícito en la visión de los judíos de Marx y Kautsky llegó a suponer un problema para el comunismo, especialmente en Alemania, donde el partido tenía que competir con la derecha radical en términos de lealtad política. Karl Radek, el emisario de la Comintern en Alemania, elogió en 1923 al mártir nazi Albert Leo Schlageter, que había luchado contra la ocupación francesa del Ruhr, al tiempo que pedía que se pusiese fin tanto al «capital circuncidado como al no circuncidado». [42]

El mensaje era bastante claro. Se repitió después de 1930, cuando el líder comunista Heinz Neumann llamó a las masas nazis a unirse a los comunistas en una lucha común y a poner fin a la «guerra fratricida». Al mismo tiempo, los judíos fueron prácticamente eliminados del Comité Central del Partido Comunista y de la mayor parte de su aparato de prensa. [43] La política soviética proporcionó estímulo y liderazgo al Partido Comunista alemán tanto en esta como en todas las demás cuestiones. Stalin estaba ganando su pugna con Trotsky y el antisemitismo había vuelto a ponerse de moda en Rusia. Pero en este caso no se trataba de racismo. Por el contrario, el objetivo era esa «desaparición del judaísmo» que había reclamado Karl Marx, que dejaría al individuo judío como un miembro plenamente integrado en el proletariado. La tragedia radicó en que la negación radical del racismo se combinase con la acusación de que los propios judíos eran racistas. Las ideas conspirativas volvieron a desempeñar su papel tanto en Alemania como en Rusia, esta vez no en una conspiración judeo-bolchevique, sino en una conspiración «judeo-sionista» o «judeo-cosmopolita», supuestamente dirigida contra las ideas comunistas de igualdad y contra las naciones alemana y rusa.

A primera vista, la posición comunista no hacía más que perpetuar las antiguas actitudes que habían prevalecido en el siglo XVIII, cuando se abogaba por la emancipación de los judíos: al judío individual todos los derechos, a los judíos como grupo ninguno. Sin embargo, en la práctica, el individuo judío del partido tendía a ser visto con recelo como un quintacolumnista en potencia. A partir de 1918, incluso la negación más radical del racismo podía incluir la creencia en el estereotipo judío y en una conspiración judía. La fuerza del racismo en la Europa de la posguerra no se limitó únicamente a la derecha radical, sino que se extendió de forma abierta o encubierta por toda la sociedad y la política.

En 1930, hasta los socialdemócratas alemanes desconfiaban de

presentar candidatos judíos a cargos públicos en Alemania, no solo porque se pensaba que los judíos eran intelectuales molestos, sino también porque en esa época la derecha radical dictaba el debate sobre el futuro nacional. [44] La izquierda o el centro tenían que debatir en el terreno ocupado por la derecha racista, y esta bien pudo haber sido una de las principales victorias de los nazis antes de tomar el poder. Fue en Alemania donde la derecha consiguió tal ventaja. Austria y Hungría habían vivido experiencias sociales y políticas similares tras la guerra, pero allí los regímenes reaccionarios habían aportado, al menos, una estabilidad temporal. La República de Weimar no tuvo mucha tregua, ya que a los disturbios políticos siguió la peor inflación que haya conocido cualquier nación de Europa. En 1930 había incluso socialdemócratas alemanes que destacaban la importancia del «Engels ario» en lugar del «Marx judío».

Esta situación de la izquierda no se limitaba solo a Alemania, aunque era allí donde habría de tener las consecuencias más trascendentales. En la Europa central oriental, aunque la derecha solía calificar a la izquierda de «judía», esta no simpatizaba en realidad de forma incondicional con los judíos en ninguna parte. Por ejemplo, resulta tristemente paradójico que, durante la revolución húngara de 1919, dirigida por judíos, los disturbios y pogromos antijudíos fuesen instigados por sectores de la clase obrera. El sentimiento antijudío surgió desde las bases del partido, no solo en Hungría sino también en Rumanía, donde los líderes socialistas hicieron a veces causa común con los antisemitas. [45]

En Polonia, el Partido Socialdemócrata ayudó a los judíos, al igual que su homólogo alemán, y su relación con el Bund socialista judío fue buena, especialmente en tiempos de creciente persecución judía. Sin embargo, la dictadura de Piłsudski obligó a los socialistas a aliarse con los demás partidos polacos y el Bund quedó aislado. [46]

Aunque no hay que exagerar la penetración del racismo en la izquierda, lo cierto es que los judíos quedaron aún más aislados y privados de aliados eficaces. La mayoría de los judíos de Europa llevaban una vida normal y asentada; deploraban el racismo, pero pensaban que este también acabaría pasando. Las profundas tendencias racistas del mundo de la posguerra se les escapaban, al igual que a la mayoría de sus congéneres. Muy visible, pero aislada y privada de aliados firmes y pertinaces, la comunidad judía estaba madura para una política racista a la que aparentemente le había llegado la hora. La posición de los judíos centroeuropeos asimilados no era, a pesar de su relativa prosperidad y seguridad, muy diferente de la de sus, a menudo, despreciados hermanos de Europa oriental, posición que ya describía Leon Pinsker en 1882: «Para los vivos, el judío es un hombre muerto; para los nativos, un extranjero y un

vagabundo; para los propietarios, un mendigo; para los pobres y explotados, un millonario; para los patriotas, un hombre sin patria; para todas las clases, un rival odiado». [47] La historia del racismo en Europa había fomentado este estado de cosas, aunque no era la única responsable de su existencia. El racismo siempre había aprovechado todas las oportunidades que se le presentaban y la mayor de ellas estaba a la vuelta de la esquina.

La guerra y la revolución fueron el preludio de la transformación de la teoría racista en la práctica. La teoría en sí no había cambiado desde su formulación en los años de preguerra. A través del movimiento eugenésico, la llamada ciencia de la raza había avanzado, pero fue el «misterio» de la raza el que más se arraigó como resultado de la guerra. Alemania y Austria, donde esa mística siempre había estado firmemente asentada, fueron precisamente las naciones más directamente afectadas por las consecuencias de la guerra. Como vimos, el Partido Obrero Alemán nació en la revolución de Múnich y como parte de la Sociedad Thule, cuyo propio nombre pretendía evocar el norte ario. Allí expuso Dietrich Eckart, miembro de la Sociedad y mentor político de Adolf Hitler, su antisemitismo racista, que culpaba de todos los males a los judíos. Fue en Múnich donde Alfred Rosenberg, en estrecho contacto con los rusos exilados de las Centurias Negras, comenzó a escribir su *Mito del siglo XX* (*Der Mythus des 20. Jahrhunderts*, 1930), que veía en la guerra mundial el comienzo de una revolución global, aunque no la que Lenin había soñado. El alma de la raza se alzaba de la sangre de los mártires de la guerra, abriéndose paso hasta la victoria. El racismo era la única y verdadera «Iglesia del pueblo», que sustituiría al cristianismo.

La situación existente en la posguerra fomentó la producción y difusión de la teoría racista. Alemania, que gracias a la guerra y la revolución se había convertido en el centro de la actividad racista, produjo también populares manuales de racismo que fueron ampliamente leídos. En *El alma nórdica* (*Die Nordische Seele*, 1930), por ejemplo, L. Claus sostenía que el alma racial producida por la sangre nórdica era la fuente de toda creatividad, independientemente del aspecto exterior del ario. [48] Esta «herejía idealista» fue atacada por Hans F. K. Günther, el escritor más prolífico de libros populares sobre la raza en la Alemania de posguerra, cuya obra *Ciencia racial del pueblo alemán* (*Rassenkunde des deutschen Volkes*, 1922) definía e ilustraba una vez más los estereotipos raciales del ario bello y el judío feo. Con todo, Günther intentó preservar algunos lazos con la observación científica al sostener que no existía ningún tipo racial puro, sino tipos menos perfectos y menos puros. [49] En cualquier caso, todos los arios compartían de una u otra forma su «tipo ideal», mientras que los judíos poseían los rasgos predominantes de su raza.

Estos libros no añadían nada nuevo al pensamiento racial; eran simples resúmenes divulgativos de la teoría anterior. Pero vale la pena señalar que, a partir de 1918, tales divulgaciones aparecieron en su mayor parte en Alemania, y no en otros países europeos, siendo sintomáticas del hecho de que esta nación se estaba situando a la vanguardia del pensamiento racista, aunque sin ser aún la única nación que se preparaba para lo que Lucy Dawidowicz ha llamado «la guerra contra los judíos».

12. DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA

El huracán que arrasó Europa tras la Primera Guerra Mundial destruyó muchos diques de contención que habían protegido a los judíos del terror, la difamación y el racismo. Los gobiernos se mostraron demasiado débiles o poco dispuestos a frenar la furia nacionalista que siguió a las revoluciones abortadas. Al mismo tiempo, los gobiernos representativos, dedicados a la política pluralista, se vieron asediados en Europa central y occidental, mientras que en Europa oriental se instaló la dictadura. El final de la guerra dio paso en todas partes a una era de política de masas y movimientos de masas que propugnaban una definición de la democracia diferente a la del gobierno parlamentario. La participación política se definió mediante una liturgia política en los movimientos de masas o en las calles, buscando la seguridad a través de mitos y símbolos nacionales que dejaban poco o ningún espacio a los que eran diferentes. [1] La guerra había transformado la política en un drama construido sobre emociones compartidas. El racismo proporcionó unidad a este drama con demasiada facilidad mientras se representaba en el escenario europeo.

Al principio, la irrupción de la práctica racista se limitó a organizaciones sociales y políticas que no reflejaban necesariamente la política gubernamental. Ya vimos que desde 1918, en Alemania, por ejemplo, las fraternidades estudiantiles, las organizaciones de veteranos y ciertos partidos políticos cerraron sus puertas a los judíos. Siempre había habido grupos que excluían a los judíos por motivos raciales, pero estos pasaron ahora de la periferia al centro de la vida de la clase media, valiéndose de las «cláusulas arias» de afiliación. Los partidos conservadores de Europa central y oriental siguieron el ejemplo, al igual que varios movimientos nacionalsocialistas que recibieron un nuevo impulso con la guerra. La Gran Depresión terminó de completar el trabajo iniciado por la guerra y la revolución.

Podría decirse que la guerra contra los judíos [2] dio comienzo como una escaramuza después de la Primera Guerra Mundial, convirtiéndose en la década de 1930 en una ofensiva en toda regla. Será esta ofensiva contra los judíos la que nos ocupe ahora, con un análisis del grado de participación de las distintas naciones europeas. El racismo proveyó la dinámica de este ataque, unas veces

abiertamente y otras con disimulo. La guerra de la década de 1930 contra los judíos fue la que peor funcionó en Europa occidental, la que mejor lo hizo en Europa central y la que menos mal funcionó en Europa oriental; pero en todas partes fue la historia pasada la que determinó hasta qué punto fue capaz de penetrar el racismo en la nación.

Inglaterra había contribuido a la evolución del racismo, pero su versión iba dirigida contra los negros, no contra los judíos, centrándose en las islas británicas en la eugenesia y no en la creación de una nación aria. Por lo tanto, Inglaterra no se mostraba receptiva al emprendimiento de una guerra racial contra los judíos. A Sir Oswald Mosley le habría de resultar imposible encender la llama que tan intensamente ardía en Alemania. De hecho, en un principio, la Unión Británica de Fascistas prestó poca atención a los judíos. No fue hasta 1934, en plena crisis de los Camisas Negras, cuando el antisemitismo pasó a un primer plano como recurso destinado a resucitar su fortuna política. El ejemplo del éxito nazi podría haber desempeñado algún papel en la adopción de esta política. [3] Entonces se difundió el estereotipo judío y la violencia contra la comunidad judía se hizo más frecuente, aunque la Unión no fue capaz de mantener el impulso. [4]

Cuando el gobierno parlamentario entró en crisis en 1931, esta se resolvió con la creación de un gobierno nacional que mantuvo intactas las instituciones representativas tradicionales británicas. No se permitió la actuación de ejércitos privados, como había sucedido en Alemania antes de que Hitler fuese canciller. La Ley de Orden Público de 1 de enero de 1937, que prohibía el uso de uniformes y las manifestaciones políticas, fue obedecida incluso por los Camisas Negras (véase el comentario satírico de los fascistas británicos sobre la Ley en la figura 14). Sin duda, había pequeños grupos disidentes, como el de Arnold Leese, que ya en 1935 sugirió gasear a los judíos. [5] Pero estos grupos no tenían relevancia alguna en la política británica, como tampoco la tuvo la Unión Británica de Fascistas en el preciso momento en que la política racial alemana avanzaba hacia su clímax. En Inglaterra, la guerra contra los judíos nunca tuvo una oportunidad.

España fue otra nación europea que se mostró relativamente inmune a la penetración racista. La Falange fascista utilizaba en ocasiones una retórica antijudía, pero, en general, rechazaba el racismo, aunque en la segunda mitad de la década de 1930 algunos miembros destacados del régimen de Franco estuviesen influenciados por Action Française. [6] En cualquier caso, el antisemitismo no tenía relevancia alguna en España, mientras que la vecina Portugal ofrecía incluso asilo a los judíos alemanes perseguidos. La pureza de sangre podría haber sido un concepto, aunque vago, en la lucha del siglo XVI contra los *marranos*; pero en el siglo XX había dejado de ser una cuestión

relevante.

Tampoco hubo un avance del racismo en Francia, aunque navegó más cercana a estos vientos que cualquier otra nación occidental. La tradición de racismo y antisemitismo de antes de la guerra seguía viva e inspiró varios movimientos políticos en el periodo de entreguerras; sin embargo, Francia nunca experimentó el ciclo de derrota, revolución, contrarrevolución e inflación decisivo para transformar la teoría racial en práctica en Alemania.

Figura 14. Un panfleto fascista británico ridiculiza la Ley de Orden Público de 1 de enero de 1937, que prohibía las manifestaciones públicas y el uso de uniformes. El panfleto también caracteriza al joven que lidera esta manifestación ilegal en el East End londinense, predominantemente judío, como «un buen ejemplo del tipo de joven que crece en la Unión Británica de Fascistas y Nacional Socialistas». De un panfleto sin fecha de la Biblioteca Wiener, Tel Aviv.

La derecha política francesa había estado dominada por Action Française, pero sus miembros habían abandonado la organización de Charles Maurras incluso antes de la Primera Guerra Mundial con la intención de seguir un rumbo más radical. Después de la guerra se fundaron organizaciones fascistas consideradas competidoras de Action Française. Entre 1925, cuando Georges Valois, procedente de Action Française, fundó su «Faisceau», y 1936, año en que Jacques Doriot, antiguo dirigente comunista, fundó el «Parti Populaire Française» (PPF), surgieron una serie de ligas fascistas, ninguna de las cuales adquirió gran relevancia política. En 1929, una de estas ligas, los «Francistes», recuperaron la cabecera de la *Libre Parole* de Drumont para su propio periódico, en el que denunciaban a los judíos, los

masones y los negros (pese a que una filial colonial de los Francistes tenía miembros negros en 1943). [7] Los Francistes no fueron los únicos que intentaron reivindicar la herencia antisemita de preguerra para proyectarla en la Francia del periodo de entreguerras.

Ahora, como en todas partes, se añadía el bolchevismo a la lista de «conspiraciones judías». Por ejemplo, la liga «Solidarité Française», fundada en 1933 por el magnate de la perfumería François Coty, aunque hostil a los judíos, se centró en la guerra contra el bolchevismo. Como era de esperar, Coty dio también millones a Action Française. [8] Las ligas se oponían formalmente a Charles Maurras, pero lo cierto es que no estaban muy alejadas de sus ideas y admiraban en secreto al viejo anti-Dreyfusard. [9] Sin embargo, lo anterior no era cierto para el único gran movimiento fascista francés, ya que su líder procedía del Partido Comunista y no de Action Française.

El «Parti Populaire Française» de Jacque Doriot (1936) fue el único movimiento fascista de envergadura en Francia. Aun así, solo atrajo a unos 250.000 simpatizantes. [10] Dos catalizadores condujeron a la formación de este partido, dando aparentemente un nuevo impulso en términos generales al fascismo en Francia. Una serie de grupos de veteranos derechistas, a los que se unió Action Française y otros movimientos conservadores, marcharon sobre la Cámara de Diputados el 6 de febrero de 1934. La masiva y violenta acción callejera no logró derrocar a la república, pero llevó a que Doriot y otros mostrasen una mayor preocupación por la unidad nacional y que pasasen a oponerse a la república a un ritmo acelerado. La formación del gobierno del Frente Popular con Léon Blum en junio de 1936 reforzó la oposición a la república por parte de las ligas, que tendieron a la histeria y a ver en este gobierno la realización de sus peores temores: «Francia se está poniendo en manos de los judíos». [11] Al mismo tiempo, Doriot abogó por la amistad con Alemania [12] y se convirtió en un admirador de los nacionalsocialistas. [13]

Hasta 1937, el periódico del Parti Populaire, de nombre *Émancipation Nationale*, apenas había mencionado a los judíos, pero veía conspiraciones comunistas en todas partes. Las excepciones eran los judíos de Argelia, a los que se castigaba por su supuesta deslealtad a Francia, pudiendo haber sido esta actividad antijudía argelina un puente hacia un antisemitismo más general. [14] La creciente admiración por los nazis impulsó también el movimiento en esa dirección. Maurice-Ivan Sicard, director del periódico del partido, negó al principio cualquier intención antisemita o ideas racistas, [15] pero eso cambió con la victoria alemana durante la Segunda Guerra Mundial. En 1944 fue galardonado con el «Prix de la France Aryenne», establecido por el Parti Populaire, y entonces proclamó su lealtad a «la

raza y a la tierra». Al mismo tiempo, pidió la expulsión de los judíos de Francia, lo que, dada la fecha, equivalía a un apoyo a la Solución Final nazi. [16]

Sin embargo, es típico de la peculiaridad francesa que ni el movimiento de Sicard ni el de Doriot se volviesen racistas hasta la victoria alemana y la ocupación de París, donde el partido de Doriot tenía su sede. Una vez que empezó a colaborar con los nazis, Sicard siguió siendo consecuente incluso después de la derrota de Alemania en la Segunda Guerra Mundial. Escribiendo bajo el seudónimo de Saint-Paulien, recordó con nostalgia los tiempos heroicos de la conquista nazi. [17]

El movimiento de Doriot nunca fue una fuerza política esencial en Francia, pero el fascismo y el racismo franceses entraron en la esfera de los intelectuales. Durante la década de 1930, algunos intelectuales de toda Europa simpatizaron con las ideas de la raza y la tierra, pero en Francia se convirtieron en sus principales custodios. Solo en este ámbito se convirtió el racismo en una moda literaria más que en un movimiento político serio.

El grupo de jóvenes escritores asociados al periódico *Je Suis Partout* (fundado en 1930) combinaba la admiración por Drumont y Maurras con la fascinación por la guerra, en la que, como les gustaba exclamar, la realidad existente podía ser destruida en cualquier momento. Aunque eran racistas, su autoestima y su patriotismo les exigían distinguir el racismo nazi de su propia marca. Intentaron hacerlo subrayando que su racismo antijudío era más moderado y menos irracional. Así, Robert Brasillach, uno de los líderes de este grupo, criticó a los nazis por hacer de la raza una doctrina metafísica (lo que sea que eso signifique), a la vez que consideraba a todos los judíos un pueblo ajeno con características indeseables. [18] Lucien Rebatet, otro joven escritor fascista importante, declaró en 1938 que «no somos racistas», pero, al mismo tiempo, se enorgullecía de que Francia tuviese una arraigada tradición antisemita y pedía una completa separación entre franceses y judíos. [19]

La aparente moderación se combinaba con la creencia en el «control judío-bolchevique» de Rusia y en el estereotipo judío que aparecía en las caricaturas de *Je Suis Partout*. [20] Pero la admiración por la violencia nazi condujo a una actitud más estricta, que estos jóvenes escritores confundieron con un *élan* nietzscheano. Así, Rebatet, en su célebre *Los escombros* (*Les Décombres*, 1942), afirmaba en una especie de éxtasis que había que matar a miles de judíos y deportar al resto. Podrían establecerse colonias judías en Rusia o en el Imperio británico. [21] Para estos jóvenes escritores, el racismo era, en última instancia, el resultado de un anhelo de convertirse en superhombres nietzscheanos; de glorificarse en la violencia. También Brasillach

comparó en 1942 a Georges Sorel con Alfred Rosenberg (el «maestro francés de la violencia» y el «maestro alemán de la violencia»). [22] Era una ilusión increíble caracterizar al autor del *Mito del siglo XX* de esta manera y confundir el mito de la violencia de Sorel con el mito racial de Rosenberg, pero era una ilusión que estos jóvenes escritores compartían con muchos hombres de mayor edad como Sicard, que se alistó como voluntario en la Brigada de las SS *Charlemagne* francesa.

Más famoso que Brasillach y Rebatet, Louis-Ferdinand Céline pasó de preocuparse por la degeneración humana en su *Viaje al fin de la noche* (*Voyage au Bout de la Nuit*, 1932) a pedir una masacre de los judíos en *Bagatelles pour un Massacre* (1937). [23] En otros lugares de Europa hubo importantes figuras literarias que se pasaron al fascismo en la década de 1930, generalmente en apoyo de fuertes movimientos fascistas o nazis locales. Así fue como, Gottfried Benn, uno de los poetas más importantes de Alemania, encontró una satisfacción momentánea en el nacionalsocialismo. Su poesía estaba repleta de imágenes de una civilización decadente y enferma, similar a la que Céline había descrito en *Viaje al fin de la noche*. El fascismo proporcionó a estos hombres unos valores absolutos de los que carecían con anterioridad, así como la emoción de asociarse a un movimiento de masas viril. Ezra Pound, que no encontró ese fascismo en su país, se fue a vivir a Italia, donde sí existía. Los jóvenes, y políticamente aislados, intelectuales fascistas franceses tuvieron que buscar inspiración en el extranjero (aunque muchos entraron y salieron del movimiento de Doriot).

Ni el fascismo ni el racismo lograron abrirse paso en Francia, ya que la nación era relativamente estable a pesar de todas las aparentes turbulencias y cambios de gobierno. Además, pese a toda la tradición antisemita y racista francesa, una nación católica y mayoritariamente rural era demasiado conservadora para aceptar fácilmente una dinámica racista. Por último, los fascistas se hallaban atrapados entre su propio chovinismo y su admiración por los nazis; la exaltación en las reuniones del partido en Núremberg, a las que muchos de ellos asistieron, y la preocupación por la potencia y el poderío franceses eran intrínsecamente irreconciliables. En resumen, el racismo en Francia se convirtió en un movimiento literario, sin la carga de la responsabilidad política o la necesidad de atraer a un público masivo. [24]

El racismo tampoco se adoptó abiertamente en Europa oriental, por mucho que se persiguiese a los judíos. En la década de 1930, los judíos se beneficiaron de la existencia de movimientos antisemitas radicales de derechas que amenazaban a las dictaduras establecidas en la posguerra. Los judíos encontraron de este modo aliados en los gobiernos, empeñados en suprimir esos partidos de derecha que

amenazaban la ley y el orden, así como las estructuras de poder político y social existentes. Las dictaduras de naciones como Hungría y Rumanía se basaban en una alianza con las jerarquías sociales y políticas tradicionales y, por tanto, debían proteger el orden heredado contra quienes querían derrocarlo. Además, en las naciones donde los partidos marxistas estaban prohibidos y la subversión soviética se consideraba una amenaza constante, el peligro de la revolución procedía de la derecha radical más que de la izquierda radical. Cuando el rey Carol II se autoproclamó dictador de Rumanía en 1938, lo hizo para contrarrestar la creciente presión de la Legión del Arcángel Miguel. [25] Este movimiento fue fundado en 1927 y ambicionaba transformar Rumanía en una dictadura apoyada por los campesinos y los trabajadores. La Guardia de Hierro —la organización de masas de la Legión, creada en 1930— sentía un odio fanático por los judíos, a los que consideraba un símbolo de la clase media rumana que explotaba al pueblo. [26] Los judíos constituían, en efecto, una gran parte de la clase media de Rumanía, mientras que la Guardia de Hierro era de composición mayoritariamente campesina, dirigida por antiguos estudiantes bajo la batuta del joven líder Corneliu Zelea-Codreanu. Codreanu era un nacionalsocialista opuesto al capitalismo financiero y a la corrupción (ambos muy presentes en Rumanía). Abogaba por un renacimiento nacional que definía en términos de sangre, tierra y cristianismo. Codreanu no utilizaba el vocabulario habitual de la raza y, de hecho, según uno de sus admiradores posteriores a la Segunda Guerra Mundial, fue casado por un sacerdote que era judío converso. [27] Sin embargo, en última instancia creía que los judíos querían apoderarse de gran parte de Rumanía para crear una nueva Palestina. [28] Más aún, los judíos habían inventado el bolchevismo; eran tanto los explotadores como los subversores de Rumanía. Codreanu era un místico y asceta cristiano que hablaba constantemente del sacrificio de Cristo y establecía paralelismos entre la resurrección de Cristo y la de la nación. Sin embargo, su visión de los judíos no era fácil de distinguir del racismo, y su admiración por Adolf Hitler era sincera. Los judíos eran el mal absoluto. Codreanu era un líder carismático y tras su asesinato en 1938 por orden del rey Carol II, la Guardia de Hierro no volvió a generar un liderazgo eficaz. Horia Sima, su nuevo jefe, contó con las victorias de Hitler en la Segunda Guerra Mundial para allanar el ascenso de la Guardia al poder.

Los nazis forzaron la abdicación del rey Carol en 1940 y el nuevo dictador, el general Ion Antonescu, intentó gobernar de forma conjunta con la Guardia de Hierro. No obstante, cuando se produjo una lucha de poder entre ambos, aplastó a la Guardia de Hierro con el apoyo de Hitler y sus líderes fueron enviados al exilio. Sin embargo,

durante los cinco meses de 1941 en los que la Guardia de Hierro fue socio en la dictadura rumana del general Antonescu, se produjeron algunos de los pogromos más brutales de los que se tiene constancia, con la muerte de más de 1.000 judíos solo en Bucarest. [29]

En Hungría, la dictadura conservadora de Miklós Horthy también tuvo que enfrentarse a un movimiento radical de derechas, aunque este nunca alcanzó la fuerza y la dinámica de la Guardia de Hierro. La Cruz Flechada también pretendía derrocar el régimen de Horthy y las clases sociales cuasifeudales en las que se sustentaba. Pero Ferenc Szálasi, su líder, era más un soñador que un activista y su ideal místico del «hungarismo» no tenía nada concreto que ofrecer para traer un nuevo orden a Hungría. Hablaba de construir un estado campesino industrializado y altamente desarrollado, aunque, en última instancia, fue el llamamiento a la supremacía húngara, tanto en el interior, sobre todas las minorías, como en el exterior, en la cuenca del Danubio, lo que dio al movimiento su dinámica y atractivo. En cualquier caso, la Cruz Flechada, al igual que la Guardia de Hierro, logró aglutinar a masas de obreros y campesinos en torno a su bandera. [30] La derecha radical recibió semejante apoyo en Rumanía y Hungría porque era el primer movimiento que implicaba a las masas en la política y lo hacía en naciones donde no existían partidos marxistas que cumpliesen esta función.

El nebuloso «hungarismo» de Szálasi implicaba la condena de la raza judía, aunque esta no ocupase un lugar tan prominente en el pensamiento de la Cruz Flechada como el que tenía en la ideología de la Guardia de Hierro. De hecho, Szálasi se negó a apoyar la deportación de los judíos de Hungría. [31] En cualquier caso, Szálasi no tuvo mucha importancia en última instancia, ya que solo fue Führer de Hungría entre octubre de 1944 y febrero de 1945, momento en que los ejércitos soviéticos ya estaban ocupando la nación.

Pese a su odio fanático a los judíos, la derecha radical no fue capaz de derrocar a las dictaduras conservadoras durante la guerra ni en Hungría ni en Rumanía. De este modo, aunque los judíos sufrieron cierto acoso en dichas naciones, no se puso en práctica ninguna política sistemática antijudía hasta que la presión alemana forzó a los titubeantes dictadores a actuar. El racismo no formaba parte de la política seguida por los regímenes tradicionales, temerosos de todo cambio.

Polonia fue la excepción a este patrón en Europa oriental. Como tuvimos ocasión de ver en el capítulo anterior, la dictadura que sucedió a Piłsudski aplicó una política racista de forma intermitente. A veces, incluso se fomentó la violencia contra los judíos, lo que llevó a un periódico francés a comparar el gobierno de los coroneles con el Tercer Reich de Hitler. [32] Un buen ejemplo de la actitud del gobierno

polaco hacia los judíos era el hecho de que siempre que se planteaba la cuestión de los refugiados judíos alemanes en las instancias internacionales, el gobierno polaco insistía en que también se tuviesen en cuenta sus «judíos sobrantes», es decir, los 3 millones de judíos que había en Polonia. Eso dio a todas las naciones una excusa fácil para impedir la emigración de los judíos alemanes, ya que tras ellos vendrían millones de judíos de Polonia. [33] En cualquier caso, incluso Polonia se esforzó, como nación católica, en evitar el uso del término «raza», a pesar de las actitudes raciales. [34]

Las regiones balcánicas sometidas a la influencia fascista italiana siguieron un curso más moderado. El movimiento Ustacha, que se hizo con el control de Croacia dirigido por Ante Pavelić, instigó pogromos. Sin embargo, aunque internaron a algunos judíos en campos, dejaron con vida a la mayoría de ellos por presiones italianas y se negaron a permitir que los nazis los deportasen. Además, siguiendo el modelo italiano, Pavelić intentó eximir a un número nada despreciable de judíos de tales medidas. [35]

II

Italia protegió a sus propios judíos siempre que pudo. En octubre de 1938, Benito Mussolini proclamó sus leyes raciales, que prohibían los matrimonios mixtos y excluían a los judíos del servicio militar y de la tenencia de grandes propiedades; pero eximió inmediatamente del ámbito de la ley a todos aquellos judíos que habían participado en la Primera Guerra Mundial o en el movimiento fascista. Además, el propio Mussolini lanzó el eslogan: «Discriminación, no persecución». [36] Las leyes raciales pretendían dar una nueva dinámica a un fascismo envejecido en el poder, tarea en la que estaban destinadas a fracasar, ya que Italia no tenía tradición racista antijudía. También fueron un gesto de amistad hacia Hitler, aunque tampoco eso fue muy efectivo. De hecho, los nazis se maravillaron de que no se aplicasen las leyes. Mussolini no era racista. Al igual que Adolf Hitler, era un político consumado, pero se diferenciaba de él en que no soportaba el peso de una gran carga ideológica ni tenía una visión apocalíptica. Hitler consideraba cada cuestión importante en términos escatológicos; para él las soluciones debían ser absolutas y «definitivas». Para Mussolini el futuro estaba abierto; el vago ideal del nuevo hombre fascista garantizaría un resultado positivo. Esta perspectiva le permitió mantener una posición cínicamente flexible en la cuestión racial. De este modo, podía apoyar el sionismo en un momento dado cuando convenía a su política anti-inglesa y amenazar a los judíos italianos con consecuencias nefastas si mantenían una doble lealtad.

A mediados de la década de 1930 había arraigado dentro del fascismo la sospecha de todo internacionalismo, incluido el sionismo, y este hecho, junto con ciertas vagas nociones de una conspiración judía internacional, facilitó sin duda al Duce su apoyo a la promulgación de las leyes raciales. El protagonismo de los judíos entre los antifascistas italianos influyó también en gran medida en su decisión. Sin embargo, esos sentimientos antijudíos no eran probablemente tan importantes en su conjunto como la necesidad de un nuevo *élan* y de un gesto hacia el nacionalsocialismo. Mussolini decidió utilizar a los judíos como peones en su juego político. Le convenía asustarlos para que fuesen leales al estado fascista.

La guerra de Abisinia de 1935 facilitó su racismo carente de principios. En este caso se aplicó el concepto de raza a la relación entre italianos y etíopes. Se decía que la fraternización con los nativos mostraba falta de «dignidad racial». La guerra había impulsado el concepto de raza en la conciencia italiana, pero dirigido contra los negros, no contra los judíos. Al principio, Mussolini esperaba el apoyo de los sionistas con el fin de romper las sanciones mundiales contra Italia. Cuando los sionistas se mostraron ineficaces, a pesar de algunos esfuerzos por persuadir a los británicos de que abandonasen el boicot, Mussolini llegó a la conclusión de que las organizaciones judías internacionales se habían confabulado contra él. En consecuencia, el Duce consideró que había que destruir la conspiración judía mundial contra el fascismo. [37]

Algunos altos cargos fascistas, como Roberto Farinacci, antisemitas desde la década de 1930, se mostraron satisfechos con las leyes raciales movidos de su admiración por los nazis. Pero el frente fascista-nazi contra los judíos con el que soñaban nunca llegó a materializarse, ya que los generales y los funcionarios del estado colaboraron para salvar al mayor número posible de judíos de los nazis. Los pocos racistas italianos quedaron aislados, al menos hasta la República de Saló, la fracción del norte de Italia que gobernó Mussolini tras la rendición italiana y su huida de la custodia aliada.

Giovanni Preziosi se convirtió en el jefe de una oficina racial recién creada en 1944. Había convertido su periódico *La Vita Italiana* en altavoz del antisemitismo italiano. Además, Preziosi había traducido los *Protocolos* al italiano en 1921 y creía sin ningún género de dudas en la conspiración judía mundial. Pero este cargo de la raza no tenía ninguna relevancia, ya que eran los nazis los que llevaban la voz cantante en la República de Saló, siendo Preziosi un mero colaborador. [38] Julius Evola, el otro teórico italiano importante de la raza, hizo hincapié en el misterio de la raza, el «alma racial», y prestó escasa atención a las dimensiones biológicas y antropológicas. Evola creía en una raza italiana pura; pero como tenía que inventarla, se

limitó a transponer cualidades del ario alemán a una mítica «raza aria mediterránea». [39] El sueño de Evola era la formación de un frente común ario-europeo. No es de extrañar que elogiase a las SS como una élite biológica y heroica, y que las comparase con la caballería gibelina medieval. [40] Pero, a diferencia de sus colegas en otros lugares, pocos italianos le tomaron en serio.

Tras la Segunda Guerra Mundial, cuando se convirtió en el anciano estadista de los neofascistas en Italia, Evola intentó justificar su racismo. Afirmaba que había sido una actitud mental, eugenésica en el mejor de los casos. Por todo ello, Evola continuó creyendo que los judíos seguían siendo elementos subversivos que libraban una guerra secreta contra Italia a través de las altas finanzas y las revoluciones bolcheviques. [41]

II

El futuro del racismo en Europa estaba ligado en gran medida al fracaso o al éxito de la Alemania nazi. Como esta nación parecía estar a punto de dominar Europa, toda la política racista acabó por adecuarse a ese contexto.

El racismo se convirtió en la política oficial del gobierno alemán el 30 de enero de 1933, cuando Hitler asumió la cancillería del Reich. Llegó al poder en coalición con el Partido Popular Alemán (DNVP), de corte conservador. Pero cualquier esperanza que pudiese albergarse de que los conservadores frenasen una política racista era infundada. Salieron del gobierno menos de un año más tarde, además de que ellos mismos habían hecho pleno uso del racismo con el objetivo de movilizar a las masas. [42] De haberse impuesto ellos y no Hitler, los judíos alemanes, aunque excluidos de la vida alemana, no hubiesen sido expulsados de Alemania ni asesinados. Así las cosas, Hitler dio comienzo a su política judía inmediatamente después de acceder al poder. Esta política mostraba un ritmo de medidas cada vez más duras contra los judíos, medidas que siempre iban precedidas de intentos de azuzar a las masas contra ellos, aparentando ser el seguidor de la opinión pública en lugar de su instigador. [43]

Los asesinatos en masa no formaban parte aún del programa nazi, que solo exigía la privación de la ciudadanía para los judíos, por mucho que las SA cantasen que la sangre judía goteaba del cuchillo. En un nivel más respetable, Joseph Goebbels se limitó a las analogías de un catecismo nazi de 1931. Obviamente, escribió, los judíos son igualmente humanos, eso nunca se ha puesto en duda. Pero también la pulga es un animal, aunque desagradable; por eso los hombres no protegen ni engordan a la pulga, sino que tratan de volverla

inofensiva. [44] Ya hemos visto el importante y siniestro papel que desempeñaron las analogías con animales en el racismo. La moderación en la política oficial y el extremismo en las calles pretendían confundir a judíos y alemanes por igual. Al principio parecía que Hitler se limitaría a llevar a cabo el programa oficial nazi, excluyendo a los judíos de la vida alemana.

Hitler no tuvo dificultades para encontrar colaboradores voluntariosos durante las primeras fases de la política judía, que implicaba la exclusión y la emigración. Pero no habría de resultar tan fácil en la «Solución Final». Por ejemplo, Baldur von Schirach, el líder de las Juventudes Hitlerianas, y su esposa protestaron contra las deportaciones de judíos después de que la esposa de Schirach, Henriette, hubiese presenciado de manera fortuita una redada de judíos en Holanda. La reacción de Hitler no fue favorable ante tal interferencia en sus planes. [45] En cualquier caso, quienes participaron en las fases iniciales de la política antijudía no pueden ser eximidos de culpa por lo que ocurrió después. Una vez que el racismo se convirtió en la política oficial de un gobierno poderoso y dinámico, se abrieron las puertas a su conclusión lógica. El racismo era, después de todo, un compromiso total. Pero para la mayoría de los hombres, incluidos muchos nazis, una política de asesinatos en masa habría sido impensable en el ilustrado siglo XX. Uno podía aceptar la propaganda nazi de que los judíos eran extranjeros en Alemania y, asumiendo que no hacía falta más, cerrar los ojos ante cualquier medida que fuese más allá de expulsarlos de la nación. Además, la política antijudía nazi se llevó a cabo muy lentamente. En fecha tan tardía como 1935 muchos judíos volvieron a emigrar de vuelta a Alemania, tras haber sido engañados junto con muchos otros judíos que se habían quedado con garantías de seguridad. [46]

Adolf Hitler nunca actuó de forma directa. Por un lado, tenía su obsesión antijudía; por otro, procedía con lentitud y, a veces, incluso retiraba a colaboradores demasiado ansiosos. Así, por ejemplo, de todas las versiones que se le presentaron de las famosas Leyes de Núremberg de 1935, eligió, como veremos, la más suave. [47] El sentido de la oportunidad política de Hitler, que habría de resultar tan magnífico en política exterior, se aplicó también a la evolución de la cuestión judía. Siempre parecía moverse bajo presión o provocación, como en el asesinato del diplomático alemán Ernst vom Rath a manos de un joven judío en París en 1938; aunque, en realidad, todo estaba planeado para llegar a la Solución Final.

Hitler vinculó el «espacio vital» que creía que necesitaba el pueblo alemán en el este con el exterminio de los judíos. En su mente, ambas cosas formaban una sola gran ambición, ya que los espacios abiertos y la presencia de una población nativa esclavizada le permitirían

aniquilar al «enemigo» judío sin el escándalo que esto podría causar en la propia Alemania. El programa de eutanasia que se llevó a cabo en el seno del Reich tuvo que ser interrumpido (al menos oficialmente) cuando la gente se percató de lo que estaba ocurriendo.[48] Esta experiencia debió reforzar la decisión de Hitler de combinar la conquista de Polonia con su Solución Final. El objetivo y la política de Hitler parecen claros en retrospectiva, pero, indudablemente, no eran tan obvios en aquel momento. El Führer se aseguró de reservarse sus verdaderos sentimientos y planes para sí mismo, aunque los insinuase a algunos de sus colaboradores más cercanos.

El propio Adolf Hitler se convierte así en la clave de la política racista nazi, en el verdadero profeta de la raza que llevó la teoría a su conclusión lógica. ¿Cómo se convirtió Hitler en un adepto de la raza y qué tipo de racismo le llevó a su compromiso apasionado y a su fe ciega? Llegados a este punto, debemos detenernos a analizar el desarrollo intelectual de la figura más importante de la historia del racismo europeo.

El joven Hitler se impregnó de su racismo en Viena, donde era omnipresente, y lo reforzó mediante asociaciones en los años inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial. Tal vez ya era un antisemita radical durante su estancia en Viena (nunca lo sabremos con certeza), pero en Múnich llegó a ser un racista muy leído partir de 1918.

Las influencias antisemitas de Hitler en Viena debieron ser muchas: el movimiento de Lueger, de cuya fase final fue testigo; los panalemanes más violentos de Schönerer; y, por último, pero no menos importante, las sectas racistas que pregonaban el «misterio de la raza». Parece que la mayor influencia provino de las sectas de Jörg Lanz von Liebenfels y Guido von List, que propagaban esa mezcla de racismo y teosofía. Probablemente leyó su literatura, ya que, en sus conversaciones, muchas décadas después, la charla derivaba constantemente hacia el espiritismo, las ciencias ocultas y el judío caracterizado como un «principio maligno», no como una criatura humana de carne y hueso.[49] Pero Hitler no adoptó la actitud cínica de Lueger, ni su catolicismo, y, ciertamente, ignoró las teorías de la ciencia de la raza.

Tras la Primera Guerra Mundial se dejaron sentir influencias similares. Una lista de libros que Hitler tomó, supuestamente, prestados del National Sozialistisches Institute —una biblioteca ubicada cerca de Múnich fundada y apoyada por un antiguo miembro del partido entre 1919 y 1921— incluía todos los elementos básicos del racismo: Houston Stewart Chamberlain, Richard Wagner, Langbehn y nada menos que tres libros de Max Maurenbrecher, que era un racista völkisch opuesto tanto a los judíos como a la Iglesia

cristiana. Había, además, varios libros como *Lutero y los judíos* o *Goethe y los judíos* que señalaban el supuesto odio a los judíos por parte de esos héroes culturales alemanes. Una versión tamizada del *Talmud judío* de Rohling también figuraba en la lista, junto con libros sobre la socialdemocracia como movimiento judío y *El éxtasis de sangre de los bolcheviques* (*Der Blutrausch des Bolshevismus*) de Nilostonski. Curiosamente, Hitler también echó un vistazo a la novela de Zola *L'Argent*, que contiene el estereotipo del capitalista judío. Lo de Treitschke sobre los judíos también aparecía en la lista. Por ende, Hitler debía estar familiarizado con la literatura racista habitual, salvo la que tuviera pretensiones científicas. Hay que añadir que algo menos de la mitad de los libros que tomó Hitler en préstamo no tenían nada que ver con los judíos, sino que trataban de historia medieval austriaca y alemana, así como de discusiones derechistas sobre asuntos contemporáneos. [50] Hitler no era un gran lector. Al parecer, creía que había que leer primero el final de un libro y afirmaba que podía captar su mensaje leyendo las páginas en diagonal. [51] Para la literatura racista no hubiese sido un mérito, en cualquier caso, ya que su contenido polémico podía captarse sin necesidad de una lectura sistemática.

Más importante que cualquier lectura fue el encuentro de Hitler con el dramaturgo y periodista Dietrich Eckart en Múnich. Para Eckart, el judío era simplemente el principio de todo mal. El judío era responsable de la derrota de Alemania, del bolchevismo y de la censura de los propios escritos de Eckart, que en su opinión carecían del reconocimiento que merecían. Tales ideas y paranoias abarrotaban el periódico de Eckart, el *Auf Gut Deutsch* (*En alemán llano*) (véase la figura 13). Eckart conoció los *Protocolos de los sabios de Sion* a través de su amigo Alfred Rosenberg y, posteriormente, debió transmitírselos a Hitler. Los tres hombres creían que los *Protocolos* eran básicos para entender a los judíos y a sus compañeros de viaje bolcheviques, socialistas o liberales. Sin embargo, Eckart no quería ver una solución violenta a la cuestión judía y, en tanto que pensó en medidas prácticas contra los judíos, estas implicaban la restitución de los guetos y la exclusión total de los judíos de la vida alemana. [52] Además, para Eckart los judíos siempre fueron vitales como elemento antitético para los alemanes, proporcionando el estímulo necesario al «Lichtmensch» ario. [53]

El programa de exterminio para hacer primero de Alemania y luego de Europa un territorio «Judenrein», «Libre de judíos», parece haber sido una conclusión del propio Adolf Hitler en su guerra personal contra los judíos. Hitler era un inadaptado en la época en que formuló su pensamiento racial; pero lo que le distinguía de los profetas, eruditos particulares y poetas que elaboraron el «misterio de la raza»

era un mayor sentido práctico y un magnífico instinto político. Como escribió en *Mein Kampf*, una visión del mundo debe convertirse en una realidad política si se quiere tomar en serio; [54] y en esta causa estaba dispuesto a comprometerse, a valerse de la política y la táctica, hasta que llegase el momento. Hombres como Chamberlain, Langbehn o Eckart, por mencionar solo algunos, despreciaban todo compromiso y pensaban que estaban por encima de las prisas de la política. Desde su punto de vista, Hitler arremetió con razón contra esos «eruditos errantes» völkisch, como los llamaba, que carecían de todo sentido político. [55]

Cuando Hitler se convirtió en canciller el 30 de enero de 1933, el camino estaba pavimentado para la aplicación del programa nazi. Asumió el poder en un momento de guerra civil latente en Alemania, y el racismo, que se había aliado hacía tiempo con la moral de la clase media y las fuerzas del orden, podía apuntar a un futuro mejor. Los nazis y los conservadores prometieron restablecer el orden y revigorizar la moral y la decencia en la vida pública y privada. Pero para mucha gente eso significaba la aceptación del racismo como baluarte de esa moralidad, ley y orden, y contra los principios negativos del bolchevismo, el comunismo y los judíos.

La alianza entre el racismo y los ideales de la clase media, que hemos subrayado en todo momento, implicaba que incluso aquellos que no eran profundamente antisemitas podían tolerar las acciones contra los judíos, inicialmente moderadas, y encontrar un nuevo orgullo y respetabilidad en ser alemanes. Como nos cuenta un testigo, muchos debieron votar a los nazis porque era bueno ver marchar por las calles a jóvenes de aspecto aseado, un espectáculo que prometía orden en mitad del caos y que ejemplificaba la vitalidad en medio de la desesperación. [56] A partir de enero de 1933, la política oficial mostró en un primer momento sentimientos que ya estaban vigentes desde hacía tiempo y de los que ni siquiera la izquierda se libraba del todo, como ya hemos mencionado. Comunistas y nazis habían colaborado en la célebre huelga de los transportistas berlineses de 1932, pero lo más importante era que el Partido Comunista ya había intentado frenar el crecimiento nazi asumiendo parte de su atractivo nacional. Los socialdemócratas se mostraron reacios a proponer a judíos para cargos públicos en estos últimos años de la república y los comunistas los eliminaron prácticamente de su Comité Central. [57] El racismo nazi pasó a estar en el centro del debate y todos los demás tuvieron que aceptar su punto de vista.

La cautela caracterizó la política judía inmediatamente después de la toma del poder. La posición de los judíos debía ser socavada legalmente o por medios burocráticos. [58] Sin embargo, las SA (*Sturmabteilung*) provocaron disturbios antijudíos en ciudades como

Breslau, que no solo causaron daños materiales, sino también una atmósfera de terror. Hitler no quería este tipo de acciones individuales a menos que estuviesen controladas desde arriba, ya que daban a las molestas SA una autoridad indebida e iban en contra de la construcción racional del sistema de exclusión judía que el Führer tenía en mente. [59]

Con el fin de captar el terror para sus propios fines y establecer los indicadores de su política judía, Hitler aprobó el boicot contra los negocios judíos el 1 de abril de 1933. Aunque muchas empresas y periódicos judíos influyentes quedaron exentos de esta acción, Hitler aprovechó la oportunidad para hacer avances contra los judíos en un frente aparentemente no relacionado: los abogados y jueces judíos fueron expulsados de los tribunales alemanes. [60] Como de costumbre, se utilizó un tipo de acción contra un segmento concreto dentro de la comunidad judía como tapadera para emprender también tipos de acción paralelos contra toda la comunidad judía. Y lo que es más, se redactó y promulgó una ley que excluía a los funcionarios judíos de todos los niveles de gobierno. En cualquier caso, el trato a los judíos tuvo una naturaleza rayana en lo caótico. Cada estado alemán, como Sajonia, Prusia o Baviera, hacía uso de sus prerrogativas para seguir su propio camino, aplicando medidas duras o moderadas.

A pesar de toda esta confusión, hasta los funcionarios del Ministerio del Interior que se oponían al racismo tenían claro que no podían hacer nada en favor de los judíos y que, a lo sumo, solo podrían proteger a los que vivían en matrimonios mixtos o tenían mezcla de sangre. [61] El 15 de septiembre de 1935, la víspera del «Día de la Libertad del Partido», cuando se iban a proclamar las «Leyes de protección de la sangre alemana» (que serían conocidas como Leyes de Núremberg), todo lo que se sabía era que Hitler se oponía al terrorismo contra los judíos a título individual [62] y que estaba comprometido con la exclusión de los judíos de la vida alemana. No estaba nada claro de qué manera quería definir a un judío, ni si pretendía ir más allá del programa del Partido Nazi en el tratamiento de la cuestión judía.

De los varios borradores que se le presentaron para estas Leyes de Núremberg, Hitler eligió la versión más moderada. A los judíos se les prohibía casarse o tener relaciones extramatrimoniales con arios, se les prohibía tener servicio doméstico ario o enarbolar la bandera nazi. [63] Posteriormente, Hitler declaró que esta ley era su último acto en la cuestión judía. [64] Se trataba de la misma afirmación que haría después de cada una de sus maniobras en política exterior, para luego faltar a su palabra. La técnica, que confundía a los estadistas extranjeros, también confundía a los judíos alemanes, que podían vivir con esa ley, además de a muchos otros alemanes. No se dio ninguna definición de

judío, lo que suscitó la esperanza de que una eventual definición fuese generosa y ampliase el concepto de sangre mixta a los casos dudosos, que quedarían entonces exentos de la ley. Como sabemos hoy en día, Hitler pretendía todo lo contrario; aunque por el momento se regodeó en su imagen de moderado mientras esa supuesta flexibilidad, lejos de utilizarse a favor de los judíos, lo haría en su contra.

La cuestión de quién era judío fue resuelta por la burocracia: un judío debía tener al menos tres abuelos judíos. El judío que tenía dos abuelos judíos solo era judío si pertenecía a la comunidad religiosa y se había casado con una judía. Todos los demás de sangre mixta eran ciudadanos de pleno derecho del Reich. Incluso si un alemán se convertía al judaísmo, seguiría siendo ciudadano. [65] La aparente generosidad que permitía esta definición parecía confirmar las esperanzas de quienes pensaban que la política judía había llegado a su fin.

Además, salvo en el caso de las profesiones, no se hizo gran cosa para socavar la situación económica de la mayoría de los judíos alemanes. Ciertamente, entre 1933 y el otoño de 1937 se expropiaron algunos negocios judíos muy visibles y poderosos, sobre todo periódicos y grandes almacenes; pero a pesar del boicot del 1 de abril de 1933, los comerciantes judíos siguieron ganándose la vida de forma aceptable. Sin embargo, los presagios del futuro estaban ahí, aunque fuesen ignorados en términos generales. Por ejemplo, en septiembre de 1935 se elaboró una lista completa de los judíos de Alemania, fuesen o no ciudadanos, acción sin la que nunca podría haberse llevado a cabo la Solución Final. El hecho de que Himmler y la Gestapo ordenasen la confección de dichas listas fue también siniestro en otro aspecto: la política judía estaba pasando de las manos más débiles de los ministerios de Interior y Justicia a las manos de la policía secreta, las SS y Heinrich Himmler. Por último, la ley para la prevención de las enfermedades hereditarias, aprobada el 14 de julio de 1933, no se limitaba simplemente a la esperada campaña por la eugenesia, sino que acabaría conduciendo a la eutanasia. Hitler mencionó la eutanasia por primera vez en privado el Día del Partido, en que se proclamaron las Leyes de Núremberg. [66]

A finales de 1937 y principios de 1938 se produjo un brusco giro en la política judía que se correspondió con una consolidación general del régimen. Los conservadores que quedaban abandonaron el gobierno y el alto mando del ejército. Hitler se preparaba para la hora de la verdad tanto en política exterior como en la política judía. En noviembre de 1937 reveló sus planes secretos de guerra a los líderes del gobierno y del ejército (el Protocolo Hossbach). Al mismo tiempo, decidió acelerar la expulsión de los judíos de Alemania. La guerra debía librarse contra las naciones extranjeras que eran las marionetas

de los judíos, pero dentro de Alemania la «conspiración judeo-bolchevique» mantenía una quinta columna que también debía ser destruida.

El propio Hitler anunció la acción y desveló el curso a seguir en un momento en el que todavía no se había dado el giro en la política judía, pese a ser inminente. En su discurso del 29 de abril de 1937 dijo: «No quiero forzar al adversario a la batalla... en su lugar, le digo... ¡quiero aniquilaros! Y entonces mi astucia me ayudará a arrinconaros para que no podáis golpearme, mientras que yo sí podré atravesar vuestro corazón». [67] Esta declaración sobre la cuestión judía, que se sitúa al final de una etapa de la política judía y al comienzo de otra, no necesita comentario. Explica el desarme gradual del enemigo y las acciones posteriores que acabaron convirtiéndolo en un proscrito. La conspiración judía que Hitler temía estaba siendo controlada. Desde finales del otoño de 1937 no se permitían vacilaciones ni ambigüedades en la política judía. De los ministerios salió una verdadera avalancha de leyes y las cuestiones pendientes de resolver se resolvieron rápidamente. Los judíos fueron excluidos de cualquier beneficio fiscal y de las ayudas estatales (que antes recibían si tenían necesidades económicas); y, finalmente, fueron expulsados de todas las profesiones.

Pero el primer paso realmente importante en la nueva política fue la «*arianización*» de la economía, dirigida ahora con vigor por Hermann Göring. El ataque concentrado contra la vida económica judía que se produjo a partir del invierno de 1937 afectó a todos los sectores, desde la banca hasta las tiendas minoristas, y fue acompañado por acciones de boicot locales, como las iniciadas por Julius Streicher en Núremberg. La codicia del estado nazi no fue la única causa de esta *arianización*. Había que advertir a los judíos de que su vida en Alemania estaba acabada, algo que no era tan evidente antes de ese momento. Las medidas económicas no fueron tan publicitadas como una ley aprobada el 28 de marzo de 1938, que privaba a las congregaciones religiosas judías de protección legal: una clara señal de lo que les esperaba a los judíos. Ya no serían «personas jurídicas» ni se podría garantizar su seguridad. Ahora quedaban oficialmente privados de todos los derechos y apartados de la ley. Lo que había sido un hecho, más bien encubierto, se convertía ahora en una acción pública. [68]

Estas medidas no tendrían que haber sido necesarias si la política oficial de fomento de la emigración judía hubiese tenido éxito. Pero en 1937 había fracasado, en parte porque los propios judíos se mostraban reacios a marcharse y en parte por la dificultad de encontrar asilo. Aun así, los nazis habían tratado de facilitar la emigración mediante acuerdos de transferencia económica con Palestina y algunas naciones

hispanoamericanas como Argentina y Chile. Pero ahora que se privaba a los judíos de sus medios de vida, se intentó una emigración forzosa. Además, los judíos no podían llevarse ninguna posesión, solo se les permitía 10 marcos por persona, y los acuerdos de transferencia quedaban sin efecto.

Los primeros en ser expulsados físicamente de Alemania fueron los judíos apátridas que no se habían molestado en solicitar la ciudadanía alemana. Los siguientes fueron los judíos polacos que residían en Alemania. Eran mucho más numerosos e incluían a una buena parte que habían vivido en el país durante mucho tiempo sin solicitar la ciudadanía. Los días 28 y 29 de octubre de 1938, la Gestapo detuvo a 15.000 judíos polacos y los obligó a cruzar la frontera. Pero el gobierno polaco tampoco quería a los que llamaba «judíos sobrantes», así que estos hombres, mujeres y niños vivieron durante un tiempo en tierra de nadie, yendo de un lado a otro. [69] Polonia acabó recibiéndolos, pero la situación de este desdichado grupo fue un presagio de lo que estaba por venir. Al judío no se le quería en ningún sitio. De hecho, era apátrida en una época en la que no tener nación significaba ser un paria.

Los judíos polacos emigrados a Alemania nunca habían sido aceptados y ya en 1919 y, de nuevo, en 1923 el gobierno republicano alemán había intentado acosar y expulsar a muchos de ellos. [70] Para los nazis, estos judíos representaban la verdadera cara del judaísmo mundial, mientras que los judíos más asimilados constituían simplemente una quinta columna. Hitler había planteado este punto en *Mein Kampf*. [71] El 5 de enero de 1938 lo formalizó legalmente al ordenar que todos los judíos adoptasen los nombres de pila de Israel o Sara. [72] Todos los judíos eran iguales, ya fuesen emigrantes pobres de Europa oriental o antiguas familias judías alemanas. De este modo, se les forzó a vivir el estereotipo. Todos los judíos vivían ahora en tierra de nadie, no solo los polacos o los apátridas.

Dos acontecimientos aceleraron estas medidas antijudías. El *Anschluss* con Austria en marzo de 1938 sumó 200.000 judíos más al Tercer Reich. Siendo ya difícil el proceso de emigración, ahora apenas si podría hacerse cargo de un enemigo tan crecido en número. En segundo lugar, el 7 de noviembre de 1938, Hershel Grynszpan, un joven judío cuyos padres estuvieron entre los judíos polacos expulsados a tierra de nadie, disparó y mató a Ernst vom Rath, consejero de la embajada alemana en París. Hitler tenía ahora la oportunidad de iniciar una oleada de terror contra los judíos que ya nunca más dejaría de alimentar durante su gobierno.

En Austria, el propio Hitler agudizó las medidas antijudías. No solo introdujo de golpe toda la legislación del Reich, sino que eliminó personalmente el estatus especial de los austriacos con mezcla de

sangre, que fueron privados de la ciudadanía que habían conservado en el Reich tras la promulgación de las Leyes de Núremberg. Hasta los judíos que habían luchado en la Primera Guerra Mundial dejaron de tener una consideración especial. [73] Austria fue otro ensayo de cara al futuro; todos los resquicios se cerraron desde el mismo momento en que Austria se incorporó al Reich. Incluso aquellos que no eran verdaderamente racistas quedaron cegados sobre las consecuencias ante la oportunidad de unirse a la gran comunidad alemana. La actitud del cardenal arzobispo de Viena, Theodor Innitzer, fue típica. En 1933 se alegró de que volviese a escucharse la «voz de la sangre del Volk alemán», aunque tres años más tarde condenó el racismo en público. No obstante, acogió el *Anschluss* con entusiasmo y solo se lo pensó dos veces cuando llegaron los ataques a la iglesia y fue demasiado tarde para actuar. [74]

Joseph Goebbels, que había sido excluido de la formulación de la política judía, aprovechó la oportunidad que le ofrecía el asesinato de Vom Rath para desencadenar disturbios antijudíos. Eligió la noche del 9 al 10 de noviembre de 1938 (el aniversario del fallido *Putsch* de 1923 de Hitler). Estos disturbios, organizados oficialmente, se conocieron como la *Kristallnacht* (Noche de los cristales rotos), ya que prácticamente todas las sinagogas de Alemania quedaron con las ventanas rotas y el interior destruido, siendo la mayoría quemadas hasta los cimientos. Tras la orgía de destrucción, 30.000 judíos fueron llevados a los campos de concentración de Dachau o Sachsenhausen. [75]

La *Kristallnacht* debe enmarcarse en el contexto de la primera gran oleada de detenciones de judíos y su traslado a los campos. La mayoría de los judíos arrestados pertenecían a las clases más ricas y si podían mostrar documentos de estar en proceso de emigración eran liberados. Así, aunque la mayoría volvió a salir de los campos por esta vez, acababa de sentarse un precedente en la guerra abierta contra los judíos. [76] Ni que decir tiene que Hitler apoyó los sucesos y ordenó personalmente a Himmler, rival de Goebbels, que no interfiriese.

Göring y Himmler estaban consternados por la acción de Goebbels. Göring vio cómo se destruían millones de marcos en bienes útiles; Himmler vio peligrar su plan para una solución ordenada de la cuestión judía; y su enemigo en la eterna lucha del liderazgo por el poder se adjudicó un punto. En realidad, sus temores eran infundados. Göring fue compensado, ya que los propios judíos tuvieron que pagar un elevado impuesto por los daños. Además, esta *arianización* fortuita acabó formalizándose de una vez por todas en una larga lista abierta de actividades económicas prohibidas para los judíos. Las cuentas bancarias y las inversiones judías fueron confiscadas. Himmler tampoco se fue con las manos vacías. Los judíos pasaron a ser

definitivamente responsabilidad de las SS y Reinhard Heydrich asumió todas las funciones de la gestión de la política judía. [77]

Las SS querían expulsar a todos los judíos de inmediato y Göring, que tenía la dirección general de la política judía como jefe titular de la policía secreta, quiso concentrar a los judíos en guetos en 1939. Pero Hitler, que volvía a necesitar una pausa después de las medidas que se habían tomado, frenó a Himmler, Göring y Heydrich. [78] No es que estuviesen equivocados, es que sus acciones podían ser prematuras. Llegados a este punto, Hitler volvió a revelar más detalles de su plan para los judíos; de hecho, su objetivo final. Si el 29 de abril de 1937 había estado a punto de arrinconar a los judíos para acabar con ellos (según sus propias palabras), en un discurso del 30 de enero de 1939 proclamó prácticamente su aniquilación. Los judíos habían derrotado a Alemania en la Primera Guerra Mundial y, por tanto, los ideales de piedad y humanidad estaban fuera de lugar en lo que a ellos respectaba. «Hoy quiero ser profeta una vez más: si el capitalismo judío internacional de dentro y fuera de Europa logra arrastrar a las naciones a la guerra una vez más, el resultado no será la bolchevización de esta tierra sino la destrucción de la raza judía en Europa». [79]

Hitler volvió a hacer una profecía autocumplida. Él mismo iba a sumergir a Europa en la guerra para aniquilar a los judíos. El mito de Ahasverus, el judío errante que quiere destruir Alemania a través del bolchevismo y que aguarda para regocijarse con la desolación de Europa, fue evocado y presentado como una realidad. [80] La guerra que desencadenó Hitler sería atribuida a los judíos, que, por ende, debían ser destruidos. Como escribió Joseph Goebbels el 16 de noviembre de 1941, los judíos querían la guerra y ahora la tenían. [81] Desde el punto de vista de Hitler, el enemigo simplemente había caído en su propia trampa. Por lo tanto, antes de que estallase esta guerra había que preparar a los judíos para la destrucción, pero sin hacerla efectiva por el momento. Una vez conquistada Polonia, podía comenzar el trabajo de aniquilación.

13. RACISMO Y ASESINATO EN MASA

La transición de la teoría a la práctica en la política judía nazi proporcionó el trasfondo indispensable para la «solución final de la cuestión judía». Los implicados —víctimas y verdugos por igual— no podían prever el asesinato masivo sin precedentes que aguardaba al final de esta política, ni siquiera tras el duro giro del invierno de 1937. Cuando Hitler cursó por primera vez, en secreto, la orden verbal para la puesta en marcha de la Solución Final, en las postrimerías de la primavera de 1941, y designó a las SS para llevarla a cabo, [1] hubo cierto desconcierto entre los dirigentes de dicha organización. Pero Hitler, qué duda cabe, se tomaba en serio el racismo, aunque su voluntad de llevarlo a su conclusión lógica solo fuese evidente de forma implícita hasta que consideró llegado el momento.

La ley de 14 de julio de 1933 de medidas para evitar el nacimiento de hijos con enfermedades hereditarias era una norma eugenésica en la que la esterilización tenía carácter voluntario, salvo en ciertas circunstancias descritas con mucha precisión. Sin embargo, las esterilizaciones comenzaron a ser obligatorias sin necesidad de obtener el consentimiento de la víctima antes de que la ley cumpliese el año. [2] El tipo de enfermedad hereditaria que justificaba la esterilización se evaluaba en función de la capacidad de la víctima para afrontar con éxito las exigencias de la vida y de la probabilidad de poder hacer frente a los peligros de la guerra. Ninguna de estas consideraciones tenía nada que ver con las definiciones habituales de enfermedad, sino que estaban relacionadas con la utilidad social del individuo enfermo. [3]

Se pensaba que los enfermos congénitos eran improductivos [4] y, como ya hemos visto, la productividad desempeñaba un papel importante en el pensamiento racista. La raza superior siempre fue considerada productiva, mientras que las razas inferiores no tenían nada tangible que mostrar por su trabajo. El libro que más impresionó a los eugenistas nazis se centraba en este problema concreto; había que matar a los enfermos congénitos y a los que habían perdido la voluntad de trabajar, ya que la comunidad debía liberarse de la carga de cuidar a sus miembros inútiles. El abogado Karl Binding y el médico Alfred Hoch escribieron su obra *La autorización de la destrucción de la vida indigna de ser vivida* (*Die Freigabe der Vernichtung*

Lebensunwertes Lebens, 1920) durante la crisis económica de la posguerra. Mantener con vida a quienes habían perdido su utilidad para sí mismos y para la sociedad significaba desperdiciar la voluntad de trabajo y el valor de personas sanas y productivas. Contrastaban el sacrificio de la juventud en la guerra con el despilfarro de cuidar esas vidas inútiles. La eutanasia, concluía el libro, se basaba en el respeto a «la voluntad de vivir de todos». [5]

Binding y Hoch no eran racistas y en su libro no se encuentra ningún argumento basado en la eugenesia racial. Pero los conceptos de utilidad para la sociedad y de capacidad de trabajo, y la idea de que había que matar a algunos para que otros pudieran vivir plenamente, se asimilaban fácilmente a los argumentos raciales. Las cualidades que alababan Binding y Hoch eran precisamente las que caracterizaban a la «raza superior». La eutanasia se convirtió así en la consecuencia necesaria de los intentos de mejora de la raza mediante la eliminación de sus parásitos.

De hecho, la ejecución de aquellos con deficiencias mentales y peculiaridades físicas ya se había producido cuando Adolf Hitler concedió mayor autoridad el 1 de septiembre de 1939 a los médicos y civiles elegidos para administrar el programa nazi. El decreto sobre la eutanasia fue retrasado por el propio Hitler al primer día del estallido de la Segunda Guerra Mundial, un gesto más significativo que el propio decreto administrativo. Hitler veía la victoria de los arios como el objetivo primordial del conflicto; no solo era necesario poner a las razas inferiores en su lugar, sino que también había que librar a los arios de cualquier debilidad potencial. La eutanasia y la guerra estaban tan relacionadas como la guerra y la Solución Final. En diciembre de 1939, todos los psiquiátricos de Alemania estaban obligados a cumplimentar un cuestionario en el que se identificaba a cada paciente y el tiempo que llevaba en el centro. Cualquiera que hubiese permanecido cinco años o más en un centro de estas características era examinado minuciosamente. ¿Era una persona demente, esquizofrénica o senil? Si era el caso, había que trasladarla a instituciones como Grafeneck o Hadamar que, pese a suponerse secretas, todo el mundo sabía que en ellas se practicaba la eutanasia. La lista de enfermedades que habilitaban para el traslado se revisaba constantemente, pero todas ellas eran dolencias difíciles de definir con precisión. Solo había una «enfermedad» diáfana: todos los pacientes judíos debían ser asesinados con independencia de los resultados médicos. Los enfermos mentales y neurológicos judíos habrían de ser la vanguardia de los 6 millones que iban a morir. En 1940 se elaboró un nuevo cuestionario en el que, ahora sí, se preguntaba abiertamente a los pacientes si eran capaces de trabajar. Al mismo tiempo, se permitió participar en el proceso de selección a médicos sin formación

en psiquiatría. [6]

Hubo resistencia. Algunas de las instituciones psiquiátricas más famosas de Alemania se negaron a cumplimentar el cuestionario y se salieron con la suya. Aunque también hubo algunos padres que pidieron sacrificar a sus hijos enfermos. [7] La eutanasia no podía mantenerse en secreto. Se llevó a cabo en instituciones cercanas a los núcleos urbanos y tanto padres como familiares no tardaron en sospechar de las muertes demasiado repentinas. Las distintas iglesias tomaron la iniciativa de protestar contra la eutanasia. El obispo protestante Theophile Wurm fue uno de los primeros en hacerlo, al igual que el obispo Konrad von Preysing de Berlín. Sin embargo, fue el obispo Clemens August Galen, de Münster, el que generó mayor expectación cuando expuso públicamente el programa el 31 de agosto de 1941. Si se puede matar a los llamados improductivos como si de animales se tratase, entonces «ay de nosotros cuando seamos viejos y débiles», exclamó. Esta demostración no fue más que el clímax de un sentimiento de inseguridad que la cuestión de la eutanasia había extendido por toda la población. [8]

Los nazis intentaron popularizar la eutanasia como un sacrificio que era una bendición para la víctima. Para difundir este mensaje se valieron del cine y en *Yo acuso* (*Ich klage an*, 1941) trataron de demostrar la inocencia de un médico que había matado a su esposa enferma incurable. Se hacía referencia a la época heroica de los romanos, cuando se permitían estas muertes, y a los antiguos alemanes, que consentían los asesinatos piadosos. Solo en un momento de la película se aludía de soslayo al asesinato de los dementes, al efecto de señalar, en el contexto de Hoch y Binding, el supuesto absurdo de mantener una enorme plantilla y muchos edificios para mantener con vida a «unas pocas criaturas miserables». [9] El largometraje no tuvo un gran impacto. Pero los nazis, en su afán por controlar allí donde fuese posible, se valieron del cine para propagar sus políticas a través de mensajes visuales, de mucho mayor calado para ellos que la palabra escrita. De este modo, las redadas de judíos de 1940 fueron acompañadas, dondequiera que se produjeron, de la proyección de una película antisemita, *Jud Süss* (1940), que tuvo un gran éxito. Joseph Süss Oppenheimer fue un cortesano judío del siglo XVII ejecutado por su supuesta corrupción y enriquecimiento a costa del estado alemán de Wurtemberg. Fue mucho más popular que *Yo acuso*, quizá porque su trama no tocaba la vida cotidiana del alemán medio y porque el estereotipo racial estaba bien trabajado.

A pesar de toda la propaganda efectuada a favor de la eutanasia, Hitler dio la orden de detener el programa poco después del sermón del obispo Galen; una combinación de protestas eclesiásticas y una opinión pública adversa le convencieron de que no era el momento de

continuar con tales medidas. No obstante, la eutanasia siguió practicándose de forma esporádica en secreto.

Sin embargo, la oposición que puso fin oficialmente al programa brilló por su ausencia cuando entró en escena la Solución Final de la cuestión judía. También en este caso transgredían los nazis las «leyes de Dios y de la naturaleza», al ignorar el sacramento del bautismo cuando daban muerte a los judíos convertidos. En esta ocasión eran pocos los feligreses afectados; la muerte no les arrebataba repentinamente a ningún tío o tía y, por ende, no se extendió ninguna sensación de inseguridad entre la población alemana. La eutanasia afectaba a todos los alemanes, mientras que la deportación y muerte de los judíos solo afectaba a una minoría que ya había sido «arrinconada», como dijo Hitler, y separada del conjunto de la población. [10]

Al amparo del programa de eutanasia se asesinaron unas 70.000 personas, entre ellas un alto porcentaje de bebés y niños. Al principio, las víctimas eran ejecutadas con arma de fuego, pero los asesinatos no tardaron en consumarse con gas en habitaciones con duchas simuladas. [11] La conexión entre la eutanasia y el método final del asesinato masivo de judíos salta aquí a la vista. Pero el vínculo entre la eutanasia y el exterminio de los judíos era aún más estrecho. Poner en práctica la eutanasia implicaba que los nazis se tomaban en serio la idea de la vida «indigna», caracterizándose una vida así definida por la falta de productividad y la apariencia exterior degenerada. La psicología de Lombroso subyacía en gran parte del proceso de selección de la eutanasia: la deformidad física se tomaba como síntoma de enfermedad mental. Aunque las ideas de improductividad y apariencia física se proyectaban constantemente sobre los judíos, la eutanasia mostró por primera vez la determinación de Hitler de destruir esa vida indigna. Como siniestro presagio, la definición aplicada a los enfermos mentales y a los judíos era muy similar.

Al mismo tiempo, el régimen creía que la propia raza aria debía perseguir una mejora constante. Incluso en pleno proceso de extinción de la «vida indigna», Heinrich Himmler trató de iniciar programas que transformasen en realidad las utopías de mejora racial que habían fascinado a los teóricos de la raza desde principios del siglo XX. La selección racial en las SS se hizo exhaustiva, exigiendo no solo la presentación de una genealogía, sino también fotografías de los solicitantes. En 1936 se instituyó el *Lebensborn* (literalmente, «la fuente de la vida») para que las madres que tuviesen una descendencia racial pura pudiesen recibir la mejor atención médica, aun sin estar casadas. Se fomentaron las relaciones entre hombres de las SS racialmente aptos y mujeres racialmente puras; pero los valores burgueses de Himmler frenaron tales intentos de reproducción

selectiva. [12] Para él, la respuesta era el matrimonio, de modo que los miembros solteros de las SS no conseguirían ascensos, mientras que los que tenían prole numerosa podían beneficiarse de su buena voluntad. Con el tiempo, los asentamientos planificados de campesinos alemanes en las tierras eslavas harían las veces de granjas de cría de arios (entre otras funciones asignadas, como puestos de defensa avanzados), proporcionando el tipo de paraíso ario aislado con el que habían soñado hombres como Willibald Hentschel. [13]

La eutanasia formaba parte de la relación recíproca entre una vida indigna y otra considerada especialmente digna de vivir. Esta relación se construyó sobre las representaciones de razas inferiores y superiores que han llenado las páginas de este libro. Pero los judíos no solo fueron señalados por los llamados signos de degeneración física, o por su supuesta falta de productividad, sino también por su presunta criminalidad. Los nazis basaban su concepto de criminalidad en las teorías de Cesare Lombroso, para quien el delincuente habitual era «un ser atávico que reproducía en su persona los instintos feroces de la humanidad primitiva y de los animales inferiores». [14] Esta degeneración (como la llamaba Lombroso) se demostraba mediante deformidades físicas del cráneo, aunque todo el cuerpo podía estar también deformado. La frenología no solo había añadido a este concepto la afirmación (tomada de Gall) de que «las cabezas de todos los ladrones se parecen más o menos en su forma», sino también que los delincuentes, en su «inmoderación», están desarraigados «y recaen en el nomadismo». [15] Lombroso creía que los delincuentes habituales no podían ser rehabilitados, ya que su propio aspecto físico estaba implicado en sus acciones, y que, por tanto, debía aplicárseles la pena de muerte. [16] Los judíos, por mor de su raza, fueron considerados criminales habituales por los nazis y, por tanto, condenados legítimamente al exterminio.

Este concepto de criminalidad ha sido ignorado por los estudiosos del Holocausto, aunque la literatura y las películas nazis rebosan de su esencia. No cabe duda de que la creencia en esta teoría de la criminalidad facilitó la aceptación del asesinato de los judíos, ya que había calado muy hondo en la conciencia popular. No solo formaba parte de los escritos völkisch y nazis, sino también de la literatura popular, con su decisiva separación entre el bien y el mal, y sus criminales que, en su propia apariencia, reflejaban su oposición a la ley. En cierto modo, estas historias perpetuaban las características mentales y físicas del mal que escritores anteriores, como Balzac y Eugène Sue, habían considerado típicas de los bajos fondos. [17] Para algunos, al menos, los judíos eran personajes igualmente degenerados; aunque no procediesen de las alcantarillas de París, se les comparaba con las ratas. De hecho, así es como habían sido retratados los judíos

en la exitosa película *Jud Süss* cuando se apresuraron a la ciudad de Stuttgart después de que el duque de Wurtemberg pusiese el estado en sus manos a través de su ministro Süss Oppenheimer. Mientras se proyectaba la película, los judíos de la vida real eran detenidos y deportados al este.

Solo los judíos fueron destinados al exterminio. Para ellos ni siquiera se planteó la cuestión de la utilidad. No hubo cuestionarios para redimir a unos judíos y condenar a otros. Incluso el asesinato de los gitanos, que fue el que más se asemejó al Holocausto judío, fue selectivo. Los gitanos eran «nómadas primitivos» y amaban el «placentero ocio», afirmó Eva Justin, la experta nazi encargada de la cuestión gitana. [18] Una vez más, prevaleció la ética del trabajo y el ideal de productividad como parte de los valores de la clase media que los gitanos, los enfermos congénitos y los judíos habían violado. Pero Himmler quería asentar en la tierra a algunos de los gitanos conquistados, a los que consideraba descendientes de la raza aria original. Aquellos gitanos que se habían bastardeado con sangre extranjera debían ser eliminados. [19] En consecuencia, Himmler salvó a algunos gitanos, aunque la mayoría fueron a la muerte. Esto en sí ya era terrible, pero ningún judío podía alegar tener lazos arios para conseguir su salvación. Se cuenta que mientras Himmler observaba a los judíos que iban a la cámara de gas, señaló a un niño rubio de ojos azules y le preguntó si era judío y si sus padres eran judíos. Cuando el niño contestó afirmativamente, Himmler respondió: «Qué pena, entonces no puedo salvarte». [20]

Ni siquiera el tratamiento dado a los polacos sometidos al dominio nazi pretendía llevarlos al exterminio. Por el contrario, debían convertirse en un pueblo esclavo, dirigiéndose las masacres de la invasión de 1939 contra la intelectualidad en su mayor parte. Los polacos, privados de sus intelectuales, sacerdotes y educadores se convertirían, según los nazis, en esclavos voluntariosos de la raza superior. Se pensaba que el racismo conduciría al resurgimiento de la esclavitud, no solo en los imperios de ultramar, sino en la propia Europa. De hecho, empezó a ponerse en práctica con algunos polacos, pero también con muchos judíos, que fueron «entregados» a los jefes de los campos de concentración nazis y a sus familias para que trabajasen en lo que estos estimasen conveniente. También podría afirmarse, con cierta justicia, que los cientos de miles de judíos que trabajaban en fábricas de armamento o textiles en los guetos eran mano de obra esclava, ya que no se les pagaba por ello, dándoles, a cambio, algo más de comida que a los demás. Ese trabajo en las fábricas o en beneficio privado de los gerifaltes de las SS parecía dar, al menos, alguna esperanza de supervivencia. Para los judíos, esta esperanza resultó ilusoria (aunque no para los polacos). Sin embargo,

el resurgimiento de la esclavitud no debe ponerse en el mismo plano que el exterminio de todo un pueblo. La esclavitud era un aliado y un elemento tradicional del racismo; la Solución Final de la cuestión judía era algo completamente nuevo y sin precedentes.

La masacre que más pareció presagiar la Solución Final fue el intento turco de deportar a los armenios al desierto de Siria entre 1915 y 1916, y matar allí a tantos como fuese posible. Esta acción se llevó a cabo durante el estado de emergencia de la guerra (al igual que la masacre posterior de los judíos), dando Turquía por supuesto que se libraría de una vez por todas de una minoría problemática y desintegradora. Las estadísticas difieren en cuanto al número de armenios que perdieron la vida, pero 750.000 parece una cifra bastante aproximada. Esta masacre no tuvo una motivación racial, pues la conversión al islam constituía una vía para la supervivencia. Los armenios, que vivían juntos en aldeas y ciudades (no dispersos, como muchos judíos), opusieron resistencia desde el principio y, de vez en cuando, lucharon contra los turcos. Además, aunque un comité central de planificación fue el encargado de ejecutar las matanzas, el proceso carecía de la perfección de los métodos burocráticos y las técnicas modernas de la maquinaria asesina nazi. [21]

Esta masacre contribuyó a habituar a Europa a tales acontecimientos y a acallar las voces de la conciencia, un proceso que se aceleró tras la invasión japonesa de Manchuria. Desde 1932, los europeos se vieron asaltados a diario por noticias que informaban de un número inconcebible de muertos. Pero, de nuevo, volvía a tratarse de una masacre que se producía en un lugar lejano, entre personas de las que los europeos sabían poco y les importaban menos. Los acontecimientos cruciales que terminaron por acostumbrar a la gente a fenómenos masivos tanto de muerte como de violencia fueron la Primera Guerra Mundial y sus consecuencias. Particularmente en Alemania, como ya hemos visto, la guerra fomentó la imagen de un héroe despiadado, entregado a la violencia para salvar la raza. [22]

II

El final de la primavera y el verano de 1941 fueron testigos de la entrada del racismo en una nueva fase cuando se transmitieron las órdenes de poner en marcha la Solución Final a la cuestión judía, primero de palabra y luego por escrito en la orden de 31 de julio de 1941 de Göring a Heydrich.

La legislación antijudía ya se había materializado en la práctica. Los judíos habían sido separados con éxito del resto de la población y «arrinconados». [23] El estallido de la guerra fue concebido como el

primer paso hacia su destrucción. Si el judaísmo financiero internacional volvía a empujar a Europa a la guerra, proclamó Hitler, el resultado sería la destrucción del judaísmo, no de Europa. El argumento de que era el momento de exterminar a los judíos porque habían iniciado la guerra fue una de las principales justificaciones de Himmler para sus asesinatos en masa. [24] Algunos judíos ya habían sido encarcelados temporalmente en los campos tras la *Kristallnacht* de la madrugada del 9 al 10 de noviembre de 1938. Ahora los judíos empezaron a quedar internados en los campos de forma permanente, como último paso del proceso de aislamiento y primer paso de su destrucción. Además, en los campos empezaron a convertir en realidad los mitos sobre el estereotipo judío. Del mismo modo que Hitler había empezado la guerra para luego decir: «Mirad lo que hizo el judío para destruirnos», también en los campos de concentración redujeron los nazis las condiciones de los reclusos a una mera lucha por la supervivencia, para luego poder afirmar: «Mirad al judío. Siempre tuvimos razón sobre su falta de moralidad humana».

Los análisis de las condiciones en varios campos han demostrado que las SS fomentaban la corrupción mediante el favoritismo, la manipulación de los escasos suministros de alimentos y un sistema de terror constante. Hombres y mujeres fueron convertidos en seres que tenían que hacer cualquier cosa para sobrevivir. Los SS se convirtieron en maestros en enfrentar entre sí a los reclusos. Aquellos prisioneros investidos de autoridad debían cumplir con una determinada cuota de trabajo diario dictada por los guardias y tenían que obligar a otros a esforzarse más allá de lo razonable para alcanzar esos objetivos. El «Kapo», como se llamaba a este tipo de presos, podía golpear a sus compañeros reclusos a voluntad. [25] Los campos de concentración, aislados del mundo exterior, se convirtieron en pequeños reinos regidos por el terror, la corrupción y la división, siendo fácil su vigilancia por un número relativamente pequeño de hombres. Pero también entraba en juego un factor psicológico. Los judíos fueron despojados de su humanidad, convirtiéndose a ojos de las SS en un pueblo que robaba, asaltaba, obtenía favores y traicionaba a los demás. Esta transformación del mito en realidad no tiene mejor testigo que Rudolf Höss, el comandante de Auschwitz.

Höss contrastó su propio comportamiento moral cuando fue encarcelado por un asesinato de Fehme (es decir, un asesinato por venganza política) a principios de la década de 1920 con el de los judíos bajo su mando. Los acusó de actuar de una manera «típicamente judía», eludiendo el trabajo siempre que era posible, sobornando a otros para que les hiciesen su trabajo y pisándose unos a otros en una competencia salvaje por aquellos privilegios y bienes que les permitiesen vivir una vida cómoda y parasitaria. [26] Una vez más,

los judíos fueron acusados de falta de productividad, de miedo al trabajo honesto y de corromper la sociedad. Ni siquiera ante la horca, que le esperaba cuando escribía sus memorias en Polonia tras la guerra, osó Höss admitir que era él el responsable del comportamiento de sus víctimas y que las condiciones creadas a propósito en los campos estaban destinadas a transformar el estereotipo en una profecía autocumplida. No es de extrañar que Höss creyese que los judíos, como enemigos del Reich, eran responsables de su propia destrucción. [27] Para los hombres como Höss que participaron en la Solución Final, el mito sobre los judíos se convirtió en realidad gracias al poder ejercido por los alemanes. Höss no podía admitir —quizá ni fuese consciente de ello— que decenas de miles de judíos se resistieron activamente al sistema creado por las SS y que cientos de miles conservaron su dignidad en las circunstancias más increíbles. [28]

La forma en que se llevaron a cabo las deportaciones al este después de 1941 fue diseñada deliberadamente para despojar a los judíos de cualquier dignidad que les quedase, no solo en los atestados vagones de ganado donde tantos murieron, sino también en lo que ocurría a su llegada. Las víctimas eran desnudadas, inspeccionadas y clasificadas según su supuesta capacidad de trabajo. Los útiles para el trabajo eran enviados a campos de trabajo; los demás eran enviados a las «duchas» para ser gaseados. Para muchos de esos hombres y mujeres, recién arrancados de su posición respetable de clase media y de su vida asentada, la humillación debió de ser demoledora. [29]

A partir de 1941, los judíos de toda Europa fueron deportados al este y, una vez allí, muchos quedaron abandonados inicialmente a su suerte. Pero ese caos no iba a durar mucho tiempo, de manera que empezaron a ser internados en campos de trabajo como Bergen-Belsen o en los guetos que se estaban creando. Al principio, Heydrich se había opuesto a la creación de guetos judíos por temor a que se convirtiesen en focos de resistencia (un temor que más tarde se demostró parcialmente justificado), [30] pero dicha concentración era esencial si se quería llevar a cabo la Solución Final. Entre el invierno de 1939 y la primavera de 1940, los judíos polacos tuvieron que crear «Consejos Judíos» (*Judenräte*), que debían asumir el gobierno de sus propias localidades y responder ante las SS del cumplimiento de las órdenes. Los Consejos Judíos tenían poderes dictatoriales, pero solo en calidad de agentes administrativos de los alemanes. Como tales, controlaban todas las necesidades vitales, desde la distribución de alimentos hasta la vivienda y el empleo. Se trataba de una réplica a gran escala del mismo organismo representativo de los judíos alemanes creado de forma obligada en 1933.

Al mismo tiempo que se creaban los *Judenräte* en Polonia, se obligaba a los judíos a vivir en guetos. El gueto de Varsovia se creó en

noviembre de 1939; en el transcurso de 1941 le siguieron otros guetos en Łódź, Vilna, Leópolis y otras muchas ciudades más pequeñas. [31] A diferencia de la Edad Media, donde el gueto solo se cerraba por la noche con puertas o con una cadena, la mayoría de los guetos de este periodo quedaron completamente aislados por muros de la población circundante. En el invierno de 1941, cuando la práctica totalidad de los judíos polacos habían sido encerrados en guetos, uno de ellos señaló con acierto: «Estamos segregados... expulsados de la sociedad de la raza humana». [32] También en este caso habría de entrar en juego una profecía autocumplida. Cuando el gueto de Varsovia se vio afectado por una epidemia de tifus, los alemanes difundieron el eslogan «judíos, tifus y piojos» entre una población polaca no poco receptiva. [33] Los guetos no tardaron en convertirse en escenarios de hambre y muerte, pero los judíos también proporcionaron mano de obra esclava para las industrias alemanas del esfuerzo bélico instaladas en su entorno. El empleo de esta mano de obra esclava en las industrias de los guetos o en campos de trabajo especiales convivió con los asesinatos en masa hasta el final de la guerra. En el seno de las SS se abrió una controversia sobre el constante aplazamiento de la deportación de estos trabajadores de la industria. [34] Nunca se resolvió.

Los procedimientos de asesinato en los campos de exterminio ilustran, una vez más, el afán por una ejecución lo más eficiente e impersonal posible. A partir de 1941 operaron detrás del frente alemán los pelotones de fusilamiento (*Einsatzgruppen*). Pero el esfuerzo al que se veían sometidas estas escuadras era grande y un oficial de alto rango de las SS comenzó a temer que los hombres pudiesen volverse neuróticos o salvajes. [35] Los técnicos de la oficina de seguridad del Reich concibieron entonces el furgón para gaseamiento, probado por primera vez en el asesinato de judíos en noviembre de 1941. Pero también este método requería demasiado esfuerzo con un resultado más bien exiguo, ya que un furgón solo tenía capacidad para una cantidad limitada de personas y no se podían evitar los desagradables incidentes de resistencia. Además, los furgones no lograban disimular sus funciones con suficiente éxito. Finalmente, se recurrió a la experiencia del programa de eutanasia. En el otoño de 1941 se instalaron por primera vez cámaras de gas improvisadas en granjas abandonadas y hacia el verano de 1942 funcionaba a pleno rendimiento la cámara de gas disfrazada de ducha. Ya no era necesario el contacto con las víctimas: estas entraban solas y los comandantes de los campos de exterminio solo tenían que verificar la muerte a través de una mirilla. El gas era suministrado por prestigiosas empresas privadas alemanas. Como consecuencia de ello, se calcula que murieron por diversos medios 5.933.900 judíos víctimas del racismo en Europa. [36]

La poderosa vertiente tecnológica de la Solución Final —el furgón para gaseamiento, la destreza en la comunicación de masas o la eficiencia burocrática necesaria para controlar una operación de tal magnitud— interactuaba con el proceso de deshumanización de las víctimas. Los hombres implicados en el espantoso proceso de destrucción humana planificada podían considerarse a sí mismos operarios cualificados que cumplían una tarea vital para el interés nacional. Como comandante de Auschwitz, Rudolf Höss se veía al mismo tiempo como un técnico experto que liquidaba al enemigo traidor que había iniciado la guerra y un ejemplo modelo de la respetabilidad de la clase media. Höss nos cuenta sin pudor cómo soñaba con su familia, su perro y los hermosos cerezos mientras contemplaba largas filas de hombres, mujeres y niños que iban a la muerte. Para él, estas figuras desnudas eran una masa abstracta y homogénea de enemigos, de seres humanos degenerados. Así podía proyectar sus sueños de clase media en medio de un entorno de muerte masiva. [37] Nada ilustra mejor la corrupción de los valores de la clase media que con tanto éxito se había apropiado el racismo. Höss se consideraba a sí mismo una persona decente, moral y honesta, un buen padre y marido. Todos los arquitectos de la Solución Final se miraron en el espejo de la respetabilidad de la clase media y les gustó lo que vieron.

El racismo había tomado las ideas sobre el hombre y su mundo que hemos intentado analizar y las había dirigido hacia la Solución Final. Conceptos tales como la virtud de la clase media, la moral heroica, la honestidad, la honradez y el amor a la nación fueron empleados en contra del judío; los órganos del eficiente estado contribuyeron a materializar la Solución Final; y la propia ciencia continuó corrompiéndose a través del racismo. Sobre todo, la antropología, que había estado tan profundamente implicada en su surgimiento y que lo empleaba ahora para su propio fin a través de la Solución Final.

Se llevaron a cabo estudios antropológicos con los indefensos internos de los campos. Estos experimentos fueron organizados por el asistente personal de Himmler, Rudolf Brandt, y dirigidos por August Hirt, profesor de anatomía de la Universidad de Estrasburgo. Comenzaron en 1942 cuando setenta y nueve judíos, cincuenta judías, dos polacos y cuatro «asiáticos» (es decir, prisioneros mongoles soviéticos) fueron sometidos a mediciones antropológicas (incluido el ángulo facial). A continuación, fueron asesinados y sus cabezas y esqueletos pasaron a formar parte de la colección anatómica de la universidad. Al mismo tiempo, Bruno Berger, que había estado investigando los supuestos orígenes arios para las SS, llevó a cabo estudios etnográficos. Berger seleccionaba entre los prisioneros lo que consideraba formaciones craneales interesantes. Primero observaba y

medía los cráneos con las personas vivas. A continuación, las gaseaba y preparaba los cráneos para su posterior investigación en el laboratorio. Berger se había quejado de que existían buenas colecciones de cráneos de todas las razas excepto de los judíos: «La guerra en el este nos da la oportunidad de rectificar las cosas», comentó. [38] Las inquietudes de los científicos del siglo XVIII, que se situaban en el inicio del racismo con sus mediciones antropológicas y su fascinación por el cráneo humano, habían pasado del interés por los estereotipos al «asesinato para el avance de la ciencia». De hecho, la mayoría de los antropólogos se apartaron con horror de los experimentos con seres humanos. Pero del mismo modo que científicos no racistas, como Alfred Ploetz y Eugen Fischer, se convirtieron al racismo por la tentación de contribuir a las políticas eugenésicas nazis [39] (sin estar implicados en la Solución Final), otros no pudieron resistir la tentación de valerse de su poder sobre la vida y la muerte para promover sus ambiciones antropológicas o etnográficas.

A los practicantes de la ciencia racial se les unieron en sus experimentos los médicos que trabajaban para las fuerzas armadas alemanas. Los judíos fueron utilizados para averiguar cuánto tiempo podían vivir los pilotos derribados sin comida ni agua, cuánto frío podía soportar el cuerpo y el efecto de los nuevos fármacos en la coagulación de la sangre. La muerte era siempre el final para aquellos que fueron objeto de una vivisección humana sin parangón en la historia. Los judíos de los guetos y de los campos se habían convertido en objetos del interés fanático de Himmler por la ciencia racial y la medicina superchera. [40]

III

Hitler pretendía acabar con todos los judíos europeos, como proclamó repetidamente durante la guerra. Este objetivo pudo cumplirse en su mayor parte con los judíos que quedaron directamente a merced de la ocupación nazi, pero no resultó tan fácil de aplicar en otros lugares.

La guerra provocó un conflicto básico en la política judía. Como tuvimos ocasión de ver anteriormente, Hitler prefería a los dictadores conservadores antes que a los jefes fascistas en la jefatura de sus naciones satélites. [41] Estos dictadores, que gobernaban con el apoyo del ejército y de las jerarquías sociales y clericales tradicionales, podían garantizar la ley y el orden en la retaguardia, mientras que los regímenes fascistas locales eran susceptibles de crear disturbios. Para Hitler, la prioridad era ganar la guerra, mientras que la Guardia de

Hierro o la Cruz Flechada aspiraban a tomar el poder de inmediato y destruir a sus enemigos. De hecho, durante su breve cogobierno con Antonescu en Rumanía, la Guardia de Hierro desató un pogromo caótico y casi incontrolable contra los judíos. Hombres como Antonescu, Horthy o Boris III de Bulgaria frustraron las órdenes de Hitler sobre la cuestión judía; aun así, colaboraron hasta un punto que evitase el escándalo abierto. Para el propio Hitler, la cuestión judía en países como Rumanía o Bulgaria podía resolverse rápidamente una vez ganada la guerra, pudiendo entonces llevar al poder a los jóvenes fascistas que habían sentido la vara y el acicate de los oligarcas de Berlín.

Dictadores como Antonescu, Horthy, Boris o Pétain en Francia no eran racistas. Les disgustaban los judíos, pero no deseaban poner en peligro la ley con la violencia ni el orden tradicional de las cosas eliminando a los judíos. Así, por ejemplo, Horthy solo colaboró en la deportación parcial de judíos cuando los alemanes ocuparon el país y después de haber sido intimidado y chantajeado. Antonescu y Pétain buscaron otra salida: protegieron a los judíos propios y arrojaron a los extranjeros bajo su control a la maquinaria de muerte nazi. Pétain permitió la deportación de los judíos apátridas de la Francia de Vichy y Antonescu se negó a entregar a los judíos rumanos, aunque sí envió a la muerte a cientos de miles de judíos de su recién adquirido territorio de Besarabia. [42] En Bulgaria el patrón fue similar. La Iglesia ortodoxa búlgara protegió a los judíos búlgaros en un país en el que nunca había existido una tradición antisemita. Pero en las regiones recién adquiridas de Macedonia, Tracia y una pequeña parte de Serbia, los judíos fueron deportados y asesinados. Todo ello a pesar de la valiente postura del patriarca ortodoxo y del embajador del Vaticano Angelo Giuseppe Roncalli, futuro papa Juan XXIII. De hecho, Roma reprendió a Roncalli por su firme postura a favor de los judíos. [43]

En Eslovaquia, el primer satélite del Reich, donde un sacerdote católico, Jozef Tiso, llegó a la presidencia en octubre de 1939, las cosas fueron diferentes a las de Bulgaria o el resto de Europa oriental. Allí se aprobaron severas leyes raciales en 1941 y el gobierno apoyó en un principio la deportación de los judíos. Pero la intervención de la Iglesia en Eslovaquia fue, en gran medida, para salvar a los judíos que se habían convertido al cristianismo. Como resultado de esta presión, la deportación fue solo parcial y cesó por completo en 1943. Luego, tras la ocupación alemana del país en 1944, el gobierno siguió las instrucciones de deportación dictadas por las SS. Al principio, Tiso combatió también a los radicales en Eslovaquia, beneficiándose los judíos de esa lucha. Pero desde 1944, Tiso volvió a tratar a los judíos sin piedad, pese a los intentos de su propio primer ministro de frenar

la furia nazi. [44] Evidentemente, las condiciones concretas de cada país no ocupado directamente por los alemanes variaban; aquí nos hemos limitado a dar un esbozo de lo ocurrido con el propósito de completar el cuadro general del intento de los nazis de imponer la victoria del racismo en Europa.

El principal aliado de Alemania, la Italia fascista, saboteó la política judía nazi en los territorios bajo su control. Las leyes raciales que había introducido Mussolini en 1938, siguiendo el modelo de las Leyes de Núremberg, negaban a los judíos la participación en muchas ocupaciones y hubo un intento de reunirlos en batallones de trabajos forzados; pero mientras que Hitler estrechaba constantemente el círculo de los que podían escapar a la ley en Alemania, en Italia ocurría lo contrario. Las excepciones eran legión. El propio Mussolini propuso el lema: «Discriminación, no persecución», como vimos antes. [45] En cualquier caso, el ejército italiano fue más allá, sin duda con el consentimiento tácito de Mussolini, ya que la zona francesa de ocupación italiana se convirtió en un refugio para los judíos perseguidos. Las embajadas italianas protegían a los judíos que podían reclamar la nacionalidad italiana en todas sus sedes de la Europa ocupada por los nazis. Las deportaciones de judíos no comenzaron hasta que los alemanes ocuparon Italia tras la caída de Mussolini. En ese momento también aumentó la persecución activa de los judíos en la nación fantasma que siguió conservando Mussolini, la República de Saló; en esta ocasión logró imponerse la reducida ala antisemita del Partido Fascista. En cualquier caso, los verdaderos gobernantes de esa república eran los alemanes y aplicaron su política judía. [46]

A pesar de las dificultades que experimentaron las SS en su intento de deportar y matar a todos los judíos de Europa, encontraron ayudantes dispuestos en todas las naciones. Los partidos fascistas ferozmente antisemitas de los países balcánicos fueron aliados naturales. Pero en Francia, los nazis recibieron al principio un escaso apoyo para la Solución Final. Xavier Vallat, el primer Comisario para la Cuestión Judía de la Francia de Vichy, era un líder veterano de guerra que odiaba a los alemanes más que a los judíos. Reaccionario, compartía la actitud de hombres como Pétain o Antonescu, aunque proclamaba que los judíos eran una raza extranjera. [47] Pero en 1942 lo sucedió en el cargo Louis Darquier de Pellepoix. Darquier podía compararse con Dietrich Eckart, que tanto había influido en Hitler a principios de la década de 1920; y el *L'Anti-Juif* que editaba, similar al *Auf Gut Deutsch* de Eckart, culpaba a los judíos de todos los males del mundo. Darquier había escrito una introducción a los *Protocolos de los sabios de Sion* en la que afirmaba que no importaba si eran ciertos o no; lo que contaba era la visión. [48] No pudo conseguir que el gobierno de Vichy deportase a los judíos propios, pero presionó enérgicamente

para que se expulsase a los judíos que no poseían la nacionalidad francesa, de modo que entre 60.000 y 65.000 fueron enviados a la muerte. [49]

Desde el París ocupado por los alemanes no faltaron voces francesas que instasen a Vichy a adoptar medidas antijudías más enérgicas. [50] Pero esas voces fueron, en última instancia, menos importantes que las de los hombres y mujeres de casi todas las naciones europeas que participaron activamente en la Solución Final, que ayudaron a reunir a los judíos o que trabajaron como guardias en los campos. Nunca faltaron estos colaboradores. No todos eran racistas, pero muchos eran cristianos que, siguiendo las ideas medievales nunca extinguidas del todo, veían en los judíos al anticristo. A veces, los ideales cristianos, medievales y racistas se mezclaban tanto que no es posible hacer ninguna distinción entre ellos, con el resultado de que ni siquiera las más fervientes súplicas del Vaticano lograron que las naciones supuestamente católicas amparasen a los judíos bautizados. Estados iberoamericanos como Argentina o Brasil hacían promesas al cardenal Luigi Maglione, secretario de estado papal, y luego las rompían casi de inmediato. Una de las muchas respuestas que recibió el cardenal en sus esfuerzos por encontrar un refugio a los judíos convertidos fue una carta escrita el 5 de junio de 1939 por el encargado de negocios del Vaticano en Bolivia. La exasperación popular contra los judíos era tan grande que poco se pudo hacer. Se acusaba a los judíos de engaño, competencia ilegal, inmoralidad y falta de respeto a la religión. [51] Aparentemente, no importaba que los inmigrantes propuestos fuesen, de hecho, católicos. Resulta significativo que, en Chile, fuesen los párrocos los que se pusiesen al frente de la oposición a la inmigración de sus hermanos católicos. Que fuesen «racialmente» judíos era lo único que importaba y los judíos en Chile fueron acusados de arruinar la agricultura mediante la usura. [52]

La Solución Final del problema judío no solo representó el triunfo del racismo en la práctica, sino también su victoria como ideología más extendida de la época. Los judíos europeos se habían convertido en parias. La gente podía negar que fuese racista, pero, en realidad, se valía de la retórica y, a menudo, caracterizaba a sus enemigos en términos raciales. Los nazis no inventaron el racismo; simplemente lo activaron. En cualquier caso, el racismo no terminaría con Adolf Hitler. La aplicación de la política racial por parte de los nazis fue, en esencia, el clímax de un largo desarrollo que hemos analizado desde su origen en el siglo XVIII. La corriente sigue fluyendo hacia el futuro.

14. UNA CONCLUSIÓN QUE NO CONCLUYE

El Holocausto llevó la teoría racial a la práctica. El racismo que puso en marcha Hitler con tanto éxito ejemplificaba el «misterio de la raza» en su máxima expresión, lleno de fuerzas vitales ocultas y de una guerra cósmica entre arios y judíos. Los judíos eran sus enemigos, el único pueblo que pretendía exterminar. Aquí no se creía en el compromiso, la caridad o la decencia. Esta era la guerra racial a gran escala que hombres como Houston Stewart Chamberlain habían profetizado y que había sido propagada por las pequeñas sectas de Viena y Múnich, donde aprendió Hitler sus lecciones. En sus preparativos para la Segunda Guerra Mundial, los objetivos de ganar espacio vital para Alemania y ultimar la Solución Final para los judíos estaban íntimamente ligados en la mente de Hitler. Pero el exterminio de los judíos tuvo prioridad, pues Hitler veía en ellos al verdadero enemigo de Alemania. [1]

El Holocausto no podría haber tenido lugar sin la aplicación de la tecnología moderna, sin el estado centralizado moderno con sus archivos de tarjetas y sistemas de comunicación, y sin el embrutecimiento de las mentes de los hombres por la experiencia de la Primera Guerra Mundial, en el que, por poner un ejemplo, «creer en Alemania» se equiparaba a la fuerza manifiesta. [2] La Segunda Guerra Mundial sirvió de escudo para los asesinatos en masa, que fueron acompañados de la repetida letanía de Himmler y Hitler de que los judíos lo habían empezado todo y ahora estaban cosechando su merecido. Una profecía autocumplida se situó en el centro de la justificación de Hitler y Himmler para la Solución Final: la guerra que los nazis habían iniciado se achacó a los judíos, a quienes Hitler había amenazado con la muerte si se producía dicha guerra. En cualquier caso, detrás de todos los intentos de justificación había una creencia fanática en las ideas racistas. Se trataba de un racismo que procedía del perímetro exterior del movimiento, relacionado con el espiritismo, las ciencias ocultas y las batallas cósmicas. Pero tales ideas llegaron a dominar la mente de Adolf Hitler, que era a un mismo tiempo un fanático y un magnífico político. Hitler siempre creyó que el exterminio de los judíos debía ser el objetivo final de su gobierno, pero también estaba dispuesto a ajustar su calendario político a las necesidades del momento y a aprender de sus propios errores pasados,

como el del *Putsch* de 1923.

Pero el racismo como visión del mundo no se limitó a los pensamientos y acciones de Hitler. El «misterio de la raza» que enturbiaba la mente de Hitler nunca sustituyó a todas las demás variedades de racismo que hemos analizado en este libro. De hecho, Hitler se benefició de una ventaja común a todos los practicantes del racismo, tanto si hacían hincapié en las fuerzas espirituales como si intentaban incorporar la ciencia. Los mitos racistas no solo explicaban el pasado y aportaban esperanza para el futuro, sino que, a través de su énfasis en los estereotipos, convertían lo abstracto en algo concreto. Los estereotipos racistas hacían que la teoría cobrase vida de forma sencilla y directa. Hemos visto que los estereotipos de belleza o fealdad se formaron al principio de la historia del racismo europeo. Se apropiaron de la estética de la época e hicieron que la apariencia exterior de un hombre simbolizase el funcionamiento de su naturaleza interior. Desde el siglo XVIII hasta su empleo por los nazis en el Holocausto, este estereotipo nunca cambió. El tipo viril y helénico contrapuesto al villano oscuro y deforme, o el ario de proporciones griegas frente al judío mal proporcionado, hicieron del racismo una ideología centrada en lo visual. Y este énfasis en lo visual facilitó, a su vez, la comprensión de la ideología. Así, volvemos a la observación de Johan Huizinga sobre el siglo XV de que «una vez atribuida una existencia real a una idea, la mente quiere verla viva y solo puede lograrlo personalizándola». [3]

El estereotipo nunca varió, tanto si el racismo intentaba forjar un vínculo con la ciencia a través de la antropología o la eugenesia, como si seguía la experimentación y la observación científicas, o planteaba teorías de «sustancias vitales» raciales que no tenían nada que ver con la ciencia moderna. (Hitler creía que toda la ciencia debía convertirse de nuevo en una ciencia oculta y mística). [4] El racismo nunca descuidó las pruebas que hiciesen convincentes sus estereotipos, ya fuesen extraídas de la antropología, la frenología o el darwinismo, ya citasen las «sustancias vitales» o la «luminaria de sangre». Las diversas cualidades atribuidas al estereotipo desde el principio presagiaban ya el proceso nazi de convertir el mito en realidad. El estereotipo se asoció a cualidades buenas o malas, según se escribiese sobre una raza inferior o superior.

El racismo no tuvo un padre fundador y esa fue una de sus fortalezas. Se alió con todas esas virtudes que tanto alababa la era moderna. El racismo escogió cualidades como la limpieza, la honestidad, la seriedad moral, el trabajo duro y la vida familiar, virtudes que durante el siglo XIX llegaron a simbolizar los ideales de la clase media. [5] Desde ahí se extendieron hacia arriba y hacia abajo por toda la sociedad europea, desplazando el estilo de vida frívolo, deshonesto y perezoso

que los hombres y mujeres respetables del siglo XIX veían personificado en sus antepasados inmediatos. El racismo se asoció más a estas virtudes que a un solo filósofo o teórico social de relevancia. Cuando el racismo se asoció a figuras como Gobineau, De Lapouge, Weininger o Wagner, se trataba, en realidad, de pensadores, publicistas y sintetizadores de segunda categoría. La estrecha relación que suele establecerse con Darwin es errónea, ya que, como hemos demostrado, el racismo no era simplemente una forma de darwinismo social, sino una ideología carroñera, que integraba las virtudes, la moral y la respetabilidad de la época a sus estereotipos y las atribuía a las cualidades inherentes de una raza superior.

Si el racismo integraba las virtudes de la época, también condenaba todo lo que se oponía a esa respetabilidad, tildándolo de degenerado. No representar el tipo ideal de «norteamericano pulcro» o «inglés de vida correcta» era un signo de raza inferior. Aunque el racismo era a menudo vago, abarcaba claramente todos los valores de la respetabilidad de la clase media y pretendía ser su defensor. Sin duda, al principio poca gente estaba de acuerdo con esa afirmación; para la gran mayoría de los europeos bastaba con ser un caballero cristiano. Pero incluso en este caso, el racismo infectó de tal manera al cristianismo que, en última instancia, nunca se produjo una verdadera batalla entre ambos. Los dos apoyaban las mismas virtudes de la clase media y veían al mismo enemigo en los inconformistas, ya fuesen bohemios, masones o judíos. El apoyo del racismo a los ideales que se oponían a la amenaza de degeneración era, en la práctica, más importante que cualquier diferencia entre el racismo y el cristianismo.

El racismo, en su amplia penetración, en sus apropiaciones y contagios, abarcaba a menudo a hombres y mujeres que no eran en absoluto racistas o cuyo racismo era muy ambivalente; sin embargo, sus ideas fueron asimiladas y acaparadas. El racismo tenía que tomar sus estereotipos y su teoría de la herencia genética de alguna parte. A veces solo valía lo mejor, lo que daba a su vez una nueva respetabilidad a la ideología. Darwin, Gall, Lavater, Lombroso y Galton se apartaron del racismo como visión del mundo. A ellos les pido disculpas por asociarlos con tan malas compañías. Pero sus ideas fueron tan importantes para el racismo que debían incluirse en nuestra historia del movimiento, del mismo modo que algunos de los caballeros eruditos de la Sociedad Antropológica Francesa o los alemanes asociados a la *Revista de Biología Racial y Social* contribuyeron al racismo, incluso siendo ambivalentes, al abrazar una visión racista del mundo. Los confines del pensamiento racial son tan escurridizos y resbaladizos como la ideología en su conjunto. Y, sin embargo, el mito se transformó en realidad, no solo durante el Holocausto y en los campos de concentración, sino cada vez que la

gente corriente juzgaba a los demás de acuerdo con las peculiaridades del estereotipo racial.

El Holocausto ya pasó. La historia del racismo que hemos contado ha servido para explicar la Solución Final. Pero el racismo en sí ha sobrevivido. Hay tanta gente como nunca antes que piensa en términos de categorías raciales. No hay nada provisional en el mundo duradero de los estereotipos. Ese es el legado del racismo en todas partes. Y si ante los efectos de la conmoción del Holocausto el mundo de la posguerra proclamó una moratoria temporal del antisemitismo, el negro ha permanecido en términos generales atrapado en una posición racial que no ha variado mucho desde el siglo XVIII hasta nuestros días. Prácticamente la totalidad de la población negra había estado fuera del alcance de Hitler; en consecuencia, no hubo un brusco despertar del sueño racial en lo que a ella respectaba. Además, las naciones que habían luchado contra el nacionalsocialismo siguieron aceptando la inferioridad racial de los negros durante muchos años después de finalizada la guerra, sin percatarse, al parecer, de que el racismo, ya fuese dirigido contra los negros o contra los judíos, estaba cortado por el mismo patrón (véase la figura 15).

Por desgracia, este libro tiene una conclusión que no concluye. Si a través del estudio de la historia podemos entender mejor el mundo que el hombre se ha hecho a sí mismo, entonces la historia del racismo nos dirá por qué esta actitud ante la vida ha sido tan duradera, por qué ha servido durante más de un siglo para contrarrestar sus miedos y darle esperanza en el futuro. Leer correctamente la historia del racismo implica también reflexionar sobre la historia de Europa, con la que tan estrechamente está relacionado. Con demasiada frecuencia se ha dado de lado el racismo por considerarlo indigno de un estudio serio, una simple e ingenua visión del mundo de la que se puede prescindir, una fe equivocada, en tanto que los historiadores se dedican a temas más sofisticados y fascinantes. Sin embargo, para exorcizar este mal no se requieren poderes ocultos, sino simplemente el propósito de integrar el estudio del racismo dentro de nuestro estudio de la historia moderna de Europa. Nunca debemos dejar de buscar el paradero del carroñero ideológico hasta que le hayamos quitado el disfraz y lo hayamos encontrado, incluso allí donde parecía que solo había virtud, bondad y verdad.

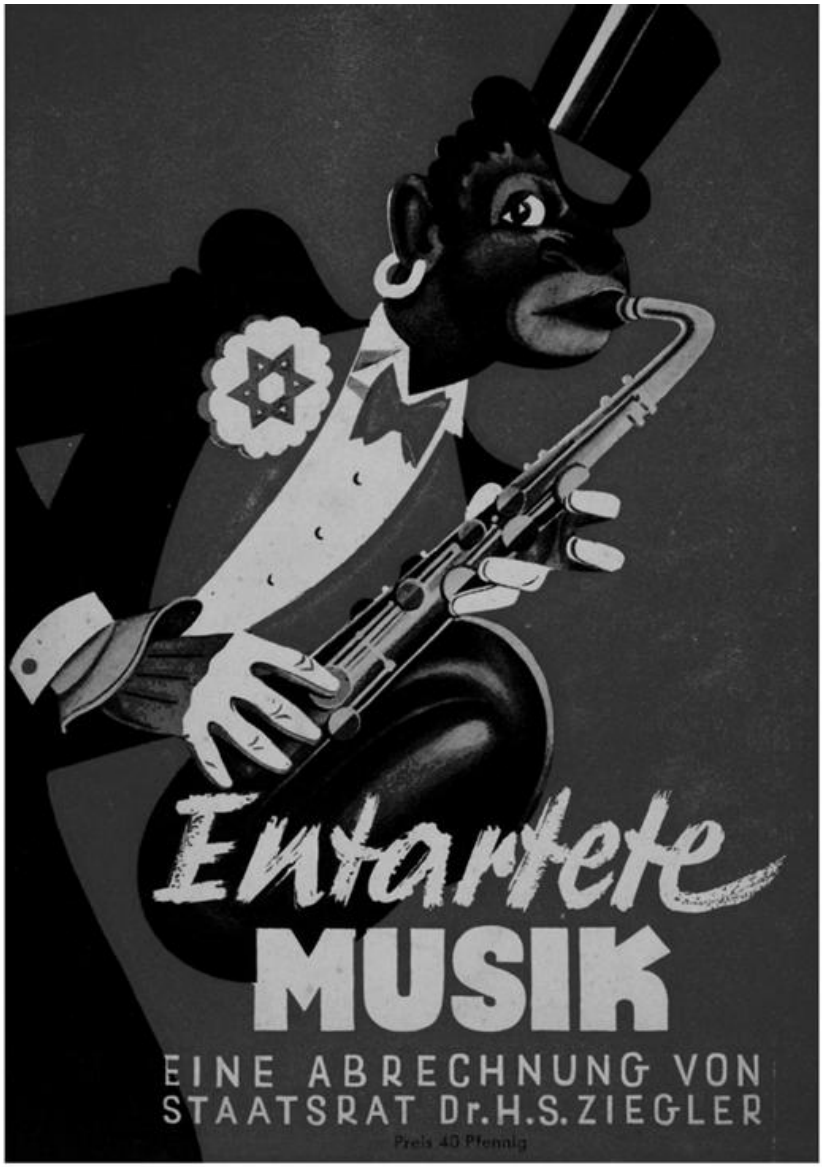


Figura 15. Portada de *Música degenerada: un balance* de Hans Severus Ziegler (director del Teatro Nacional alemán de Weimar), publicado en 1938 con motivo de la Exposición de Música Degenerada de Düsseldorf. La «invasión del mundo musical germánico por ritmos brutales de jazz» que ilustra la portada representa la supuesta degeneración judeo-negra. De la Biblioteca de Yad Vashem, Jerusalén.

Aunque prácticamente todos los sistemas políticos y culturales que ha producido Europa durante los dos últimos siglos tienen más sustancia intelectual que el racismo, eso no debe impedirnos la tarea de examinarlo con la misma atención que hemos prestado al socialismo, al liberalismo o al conservadurismo. En última instancia,

el racismo fue, tal vez, tan eficaz porque era banal y ecléctico, y, más que cualquier otro sistema del siglo XIX, logró fusionar lo visual y lo ideológico con enorme éxito. Era como si los propios lugares comunes de una vida moral y virtuosa cobrasen vida para alcanzar dimensiones nuevas y espeluznantes cuando se basaban en el racismo y se amparaban en él.

Cualquier libro que analice un movimiento durante un periodo de tiempo tan largo puede llegar a perder la perspectiva. Sin duda, el racismo acabó dominando Europa, pero dentro del continente tuvo una oposición constante. No hay que subestimar el antirracismo liberal, socialista o incluso cristiano. Existieron organizaciones que combatieron el racismo y no siempre estuvieron condenadas a la impotencia. Merece la pena recordarlo porque, aunque este libro se ha ocupado del racismo y no de la tradición antirracista en Europa, existieron las fuerzas necesarias para alcanzar una victoria sobre el mismo, por muy asediadas y derrotadas que estuviesen, especialmente entre las dos guerras mundiales. Incluso ahora que están muy reforzadas, la lucha continúa, pero con mayor esperanza que nunca. El primer paso hacia la victoria sobre esta lacra de la humanidad es comprender lo que la provocó, los anhelos y las esperanzas que despertó en el pasado. Este libro pretende contribuir al diagnóstico del cáncer del racismo en nuestras naciones e incluso en nosotros mismos.

NOTAS

Una introducción crítica

1 Tim Mason, «Intention and Explanation: A Current Controversy about the Interpretation of National Socialism», en *The «Führer State»: Myth and Reality. Studies on the Structure and Politics of the Third Reich*, ed. Gerhard Hirschfeld y Lothar Kettenacker (Stuttgart: Klett-Cotta, 1981), 23-42.

2 Ian Kershaw, *Hitler, the Germans, and the Final Solution* (New Haven: Yale University Press, 2008), 11-13. (*Hitler, los alemanes y la solución final*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2009).

3 Las actas de la conferencia pueden encontrarse respectivamente en *Unanswered Questions: Nazi Germany and the Genocide of the Jews*, ed. François Furet (Nueva York: Shocken, 1989), y *Der Mord an den Juden im Zweiten Weltkrieg*, ed. Eberhard Jäckel y Jürgen Rohwer (Stuttgart: DVA, 1985).

4 Especialmente importantes en el desencadenamiento de estas disputas fueron Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Nueva York: Viking Press, edición ampliada y revisada, 1965), y Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago: Quadrangle, 1961). (*Eichman en Jerusalén*, Lumen, Barcelona, 2013; y *La destrucción de los judíos europeos*, Akal, Madrid, 2020).

5 El *The Deputy* de Rolf Hochhuth intensificó la controversia sobre Pío XII.

6 Para los primeros libros acusatorios, véase Arthur Morse, *While Six Million Died: A Chronicle of American Apathy* (Nueva York: Random House, 1967), y Saul Friedman, *No Haven for the Oppressed* (Detroit: Wayne State University Press, 1973). Menos estridente era Henry Feingold, *The Politics of Rescue: The Roosevelt Administration and the Holocaust, 1938-1945* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1970).

7 Eberhard Jäckel, *Hitlers Weltanschauung: Entwurf einer Herrschaft* (Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins, 1969); y Andreas Hillgruber, «Die Endlösung und das deutsche Ostimperium als Kenrstück des rassenideologischen Programms des Nationalsozialismus», *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 20, no. 2 (1972): 133-51.

8 Karl Schleunes, *The Twisted Road to Auschwitz: Nazi Policy toward German Jews, 1933-1939* (Urbana: University of Illinois Press, 1970); Uwe Dietrich Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich* (Düsseldorf: Droste Verlag, 1972).

9 Lucy Dawidowicz, *The War Against the Jews, 1933-1945* (Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1975).

10 Jules Isaac, *The Teaching of Contempt: Christian Roots of AntiSemitism* (Nueva York: Rinehart and Winston, 1964); Rosemary Radford Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of AntiSemitism* (Nueva York: Seabury Press, 1974).

11 Theodor Adorno *et al.*, *The Authoritarian Personality* (Nueva York: Harper, 1950); Gordon Allport, *The Nature of Prejudice* (Cambridge, Mass: Addison-Wesley, 1954). (*La naturaleza del prejuicio*, Eudeba, Buenos Aires, 1968). La más extensa psicobiografía de Hitler, *The Pyschopathic God*, de Robert Waite, apareció en 1977 y postuló una interpretación freudiana de Hitler mediante la proyección o el desplazamiento de su propio autodesprecio monumental hacia los judíos, lo que requería una respuesta monumental proporcional.

12 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Nueva York: Harcourt, Brace, 1951). (*Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006).

13 Milton Shain, *Antisemitism* (Londres: Bowerdean, 1998), 3.
14 George Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (Nueva York: Howard Fertig, 1978, y edición rústica por la University of Wisconsin Press, 2020), xxxv y xxxviii. Las citas se refieren a la edición actual.
15 Ibid., 4.
16 Ibid., 14.
17 Ibid., 24.
18 Por ejemplo, Arthur Herzberg, *The French Enlightenment and the Jews* (New York: Columbia University Press, 1968). Mosse menciona la opinión negativa de Herzberg sobre Voltaire en cierto momento, pero en un contexto diferente. Mosse, *Toward the Final Solution*, 48.
19 Mosse, *Toward the Final Solution*, 14.
20 Ibid., 49.
21 Ibid., 52 y 113. Mosse ofrece versiones ligeramente diferentes de la evaluación de Gobineau sobre los judíos en estas dos páginas.
22 Omer Bartov, *Murder in Our Midst: The Holocaust, Industrial Killing, and Representation* (Nueva York: Oxford University Press, 1996).
23 Mosse, *Toward the Final Solution*, 200.
24 Ibid., 168.
25 Paul Hanebrink, *A Specter Haunting Europe: The Myth of Judeo-Bolshevism* (Cambridge: Harvard University Press, 2018).
26 Una extensa biografía sobre este tema comenzó a surgir en la década de 1980 y culminó en Henry Friedlander, *The Origins of Nazi Genocide: From Euthanasia to the Final Solution* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995).
27 Dawidowicz, *War Against the Jews*.
28 Mosse, *Toward the Final Solution*, 185, 194. Mi interpretación contraria ponía el énfasis en que Hitler era el principal responsable de la toma de decisiones, pero no de acuerdo con ningún plan maestro. Su obsesión ideológica con su «problema judío» autoimpuesto fue constante, pero reaccionó de forma contingente e incremental a las circunstancias cambiantes y a las diferentes iniciativas de los demás, intensificó radicalmente la política judía nazi cuando experimentó momentos de «euforia de victoria», y tomó las fatídicas decisiones encaminadas a una Solución Final (primero de los judíos soviéticos y luego de los judíos europeos) en el verano y el otoño de 1941, respectivamente. Christopher R. Browning, *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939-March 1942* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2004).
29 Mosse, *Toward the Final Solution*, 181, 205.
30 Ibid., 181-82.
31 En este particular, estoy especialmente en deuda con el trabajo de Gavin Langmuir, «From Anti-Judaism to Antisemitism», en *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley: University of California Press, 1990), 275-305; y «Prolegomena to Any Present Analysis of Hostility against the Jews», en *The Nazi Holocaust*, ed. Michael Marrus (Westport, Conn.: Meckler, 1989), vol. 2, 133-71.
32 Mosse, *Toward the Final Solution*, 207.

Prólogo. Confirmaciones y nuevas dimensiones

1 Philip D. Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850* (Madison, 1964), 9-10.
2 Para el lado oscuro de la Ilustración, véase Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam, 1974). (*Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2016). Para una evaluación positiva de la Ilustración, véase Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 vols. (Nueva York, 1966 y 1969).
3 Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (Stuttgart, 1965),

62, 61. (*Cartas sobre la educación* estética de la humanidad, Acantilado, Barcelona, 2021).

4 Johann Jacob Schudt, *Jüdische Merkwürdigkeiten...* (Frankfurt-am- Main, 1715), 1:344.

5 Isabel V. Hull, «The Bourgeoisie and Its Discontents: Reflections on 'Nationalism and Respectability,'» *Journal of Contemporary History* 17 (abril, 1982): 249; véase también George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe* (Madison, 2020).

6 Jean Recanati, *Profils Juifs de Marcel Proust* (París, 1979), 141.

7 Sander L. Gilman, *Seeing the Insane* (Nueva York, 1982), 82.

8 Alexandre Raviv, *Le Problème Juif aux Miroir du Roman Français l'Entre Deux Guerres* (Strassburg, 1968), 4; A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung, Sämtliche Werke*, ed. Arthur Hübscher (Wiesbaden, 1949), 2:648.

9 Citado en Jeffrey Myers, *Homosexuality and Literature* (Londres, 1977), 24.

10 Véanse las páginas 178-183.

11 C. Wilmans, *Die «Goldene Internationale» und die Notwendigkeit einer socialen Reformpartei* (Berlín, 1876), 195.

12 Martin Klaus, *Mädchen in der Hitlerjugend* (Colonia, 1980), 169.

13 Para un análisis detallado, véase Mosse, *Nationalism and Sexuality*, capítulo 2.

14 Albert Moll, *Ärtzliche Ethik* (Stuttgart, 1902), 46.

15 Iwan Bloch, *Die Perversen* (Berlín, sin fecha), 28; Édouard Drumont, *La France Juive* (París, 1944), 1:107.

16 Johann Valentin Müller, *Entwurf einer gerichtlichen Arzneiwissenschaft* (Frankfurt-am-Main, 1796), reimpreso en *Der unterdrückte Sexus*, ed. Joachim S. Hohmann (Lollar, 1977), 136, 139.

17 Véase *Vorurteile gegen Minderheiten, die Anfänge des modernen Antisemitismus in Deutschland*, ed. Hans-Gert Oomen (Stuttgart, 1978), 62.

18 Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939* (Oxford, 1982), 4.

19 Sander L. Gilman, «Jews and Mental Illness: Medical Metaphors, AntiSemitism, and the Jewish Response», *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 20 (abril, 1984): 153. Estos médicos también creían que las mujeres sufrían ataques de histeria porque su sistema nervioso era más débil que el de los hombres. La histeria no se atribuía solo a los llamados desviados sexuales, a las mujeres y a los locos, sino también a los enemigos políticos. De este modo, el mundo clerical en Francia era considerado propenso a la histeria por sus enemigos, en contraste con los representantes de la ciencia médica racional y humana. Jan Goldstein, «The Hysteria Diagnosis and the Politics of Anticlericalism in Late Nineteenth Century France», *The Journal of Modern History* 54 (junio, 1982): 237-39.

20 En Auschwitz, el Dr. Mengele realizó exámenes a jóvenes judíos que parecían reunir los estándares sociales de belleza humana con el fin de encontrar la tacha física que el racismo afirmaba que debía existir. Miklos Nyiszli, *Auschwitz, a Doctor's Eye-witness Account* (Nueva York, 1960), 175.

21 Honoré de Balzac, «Scènes de la Vie Parisienne», en *La Comédie Humaine, Oeuvres Complètes de M. de Balsac* (París, 1843), 9:236. (*La comedia humana. Escenas de la vida parisina*, Hermida editores, Madrid, 2019).

22 Marcel Proust, *A la Recherche du Temps Perdu*, vol. 4, *Sodome et Gomorrhe* (París, 1921), 1:276. (*En busca del tiempo perdido*, Sodoma y Gomorra, Alianza Editoral, Madrid 2011).

23 Véase la bibliografía concerniente a la homosexualidad y los animales en *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufem* 2 (1900): 126-55.

24 *Auf Hieb und Stich. Stimmen zur Zeit am Wege einer Deutschen Zeitung*, ed. Günther D'Alquen (Berlín y Múnich, 1937), 262.

25 Klaus, *Mädchen in der Hitlerjugend*, 169.
26 Heinz Heger, *Die Männer mit dem Rosa Winkel* (Hamburgo, sin fecha), 137. (*Los hombres del triángulo rosa*, ed. Amaranto, Huánuco, Perú). Para la postura de Himmler sobre la homosexualidad, véase Mosse, *Nationalism and Sexuality*, capítulo 8.
27 Véase la página 309.
28 Hay un debate sobre estas cifras y un análisis del número de homosexuales internados en campos de concentración en Ruediger Lautmann y Erhard Vismar, *Pink Triangle: The Social History of Anti-Homosexual Persecution in Nazi Germany*, un trabajo que se espera que sea pronto publicado en Estados Unidos.
29 Para uno de los mejores análisis de esta controversia y pruebas de las intenciones de Hitler, véase Christopher R. Browning, «A Reply to Martin Broszat Regarding the Origins of the Final Solution», *Simon Wiesenthal Center Annual* 1 (1984): 113-32; véase también Shlomo Aronson, «Hitlers Judenpolitik, die Alliierten und die Juden», *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 32 (enero, 1984): 29-64.
30 Peter Koenders, *Homoseksualiteit in Bezet Nederland* (The Hague, 1983), 109, 129.
31 Véanse las páginas 308-312; y véase también Eugen Kogon, Hermann Langbein, Adalbert Rückerl, *et al.*, eds., *Nationalsozialistische Massentötung durch Giftgas* (Frankfurt-am-Main, 1984); Ernst Klee, *Euthanasie im NS-Staat* (Frankfurt-am-Main, 1984).

1. Orígenes en el siglo XVIII

1 Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, vol. 1, *The Rise of Modern Paganism* (Nueva York, 1966), 185.
2 Citado en Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Nueva York, 1960), 265.
3 Frank Manuel, *The Eighteenth Century Confronts the Gods* (Nueva York, 1967), 77.
4 Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, vol. 2, *The Science of Freedom* (Nueva York, 1969), 150.
5 Gay, *The Enlightenment*, 1:171.
6 *Goethes Faust*, ed. Georg Witkowski (Leipzig, 1929), 1:60.
7 Véase Mircea Eliade, *Myth and Reality* (Nueva York, 1968), 6, 8. (*Mito y realidad*, Kairós, Madrid, 2010).
8 Citado en Gerhard Kaiser, *Pietismus und Patriotismus im Literarischen Deutschland* (Wiesbaden, 1961), 43.
9 Novalis, «Christendom or Europe», en *Hymns to the Night and Other Selected Writings*, traducido por Charles E. Passage (Nueva York, 1960), 48. (*Himnos a la noche*, Cátedra, Madrid, 2004).
10 Geoffroy Atkinson, *Les Relations des Voyages du XVIIe Siècle et l'Évolution des Idées* (París, sin fecha), 41.
11 Ibid., 42.
12 Michael T. Ryan, «New Worlds of Pagan Religion in the Seventeenth Century» (Tesis doctoral no publicada, New York University, 1974). 238.
13 Manuel, *Eighteenth Century Confronts the Gods*, 11, 141.
14 J. J. Winckelmann, *Winckelmanns Werke*, ed. Heinrich Meyer and Johann Schulze (Dresden, 1811), 4:57.
15 Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit* (Lengo, 1785), 43.
16 Johann Friedrich Blumenbach, *Über die Natürlichen Vershiedenheiten im Menschengeschlecht* (Leipzig, 1798), 137.
17 Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit*, 76ff.
18 Winthrop D. Jordan, *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill, N.C., 1968), 30.
19 William W. Appleton, *A Cycle of Cathay: The Chinese Vogue in England during the*

Seventeenth and Eighteenth Centuries (Nueva York, 1951), 123-31.
20 James Walvin, *Black and White: The Negro and English Society, 1555-1945* (Londres, 1973), 46.
21 Ibid., 60.
22 J. F. Blumenbach, «De generis humani varietate nativa», en *The Anthropological Treatises of Johann Friedrich Blumenbach* (Londres, 1865), 305.
23 Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn* (University, Alabama, 1973), 465.
24 Caspar Lavater, *L'Art de Connaître les Hommes par la Physionomie*, ed. M. Moreau (París, 1820), 11, 168.
25 Hoxie Neale Fairchild, *The Noble Savage* (Nueva York, 1928), 78.
26 Lovejoy, *Great Chain of Being*, 265.
27 Edward Tyson, *Orang-Outang, Sive Homo Sylvestris Or, the Anatomy of a Pigmie Compared with That of a Monkey, an Ape, and a Man, etc*. (Londres, 1699), 9, 11, 12.
28 Hester Hastings, *Man and Beast in French Thought of the Eighteenth Century* (Baltimore and Londres, 1936), 129.
29 Véanse las páginas 76-81.
30 Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit*, 35.
31 Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen* (París, 1971), 178, 179.

2. De la ciencia al arte

1 Wilhelm E. Mühlmann, *Geschichte der Anthropologie* (Frankfurt-am-Main, 1968), 13.
2 Jacques Barzun, *Darwin, Marx, Wagner* (Boston, 1946), 49.
3 J. B. Lamarck, *Zoological Philosophy* (Londres, 1914), xiii.
4 J. L. Buffon, *Buffon's Natural History of Man* (Londres, 1801), 54.
5 Véanse las páginas 114 y 115.
6 Linnaeus, *A General System of Nature Through the Three Grand Kingdoms of Animals, Vegetables and Minerals* (Londres, 1806), 1, «Mammalia».
7 Johann Friedrich Blumenbach, *The Anthropological Treatise of Johann Friedrich Blumenbach* (Londres, 1865), 306.
8 Johann Friedrich Blumenbach, *Über die Natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlecht* (Leipzig, 1798), 137, 144.
9 Ibid., 204, 206.
10 P. Camper, *Dissertation Physique de Mr. Pierre Camper etc.*, ed. Adrien Gilles Camper (Utrecht, 1791), 11.
11 Ibid., 97; Camper, *Discours Prononcés par Feû Mr. Pierre Camper en l'Académie de Dessein d'Amsterdam* (Utrecht, 1792), 35.
12 Camper, *Dissertation Physique*, 97, 98.
13 Camper, *Discours Prononcés*, 94-96.
14 Ibid., 3.
15 Camper, *Dissertation Physique*, 21.
16 *Physiognomie: Complexion und Art eins jeden Menschen aus Gestalt und Form des Angesichts, Glieder und allen Geberden zu Erlernen etc*. (sin datos de edición, 1541), no paginado.
17 Altmann, *Moses Mendelssohn*, 261 y passim.
18 J. K. Lavater, *Johann Kasper Lavaters ausgewählte Schriften*, ed. Johann Kaspar Orelli (Zurich, 1844), 3:52.
19 Caspard Lavater, *L'Art de Connaître les Hommes par la Physionomie*, ed. M. Moreau (París, 1820), 141.
20 Lavater, *Johann Kaspar Lavaters ausgewählte Schriften*, 4:55.

21 Ibid., 3:138.
22 Ibid., 4:60, 61.
23 Ruth Zust, *Die Grundzüge der Physiognomik Johann Kaspar Lavaters* (Zürich, 1948), 74.
24 Lavater, *Johann Kaspar Lavaters ausgewählte Schriften*, 4:49.
25 Ibid., 16, 33.
26 Ibid., 3:115.
27 Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan the Wise*, Acto 1, Escena 2.
28 Altmann, *Moses Mendelssohn*, 733.
29 Baptista Porta citado en *The Phrenological Magazine* 4 (1883): 495.
30 Sir Walter Scott, *Ivanhoe* (Nueva York, New American Library, 1962), 205, 229, 466. (*Ivanhoe*, Anaya, Madrid, 2016).
31 *The Phrenological Magazine* 1 (1880): 214.
32 D. Gall, *D. Gall's Vorlesungen über die Verrichtung des Gehirns* (Berlín, 1805), 119; *The Phrenological Review* 1 (1880): 73.
33 D. Gall, *D. Gall's Vorlesungen*, 126.
34 A. C. Haddon, *History of Anthropology* (Londres, 1949), 33.
35 Artur Krewald, *Carl Gustav Caro seine Philosophischen, Psychologischen und Charakterologischen Grundgedanken* (Berlín, 1939), 57.
36 Carl Gustav Carus, *Symbolik der Menschlichen Gestalt*, ed. Theodor Lessing (Celle, 1925), 140.
37 Ibid., 251, 277, 278, 323; Krewald, *Carl Gustav Caro seine Philosophischen*, 63, 65.
38 Cams, *Symbolik der Menschlichen Gestalt*, 265.
39 Este análisis del origen de la «nariz judía» está basado en el trabajo de Isaiah Shachar, especialmente su ensayo «The Emergence of the Modern Pictorial Stereotype of 'The Jews' in England», *Studies in the Cultural Life of the Jews in England; Folklore Research Center Studies* 4 (1975): 331-65. Su libro *The Judensau: A Medieval Anti-Jewish Motif and Its History* (Bloomington, 1974) aporta una nueva dimensión a nuestros análisis de la raza y los estereotipos. Véase también *Sämtliche Werke*, ed. Joseph Eiselein (Donaueschingen, 1825) de Johann Winckelmann, 3:132; recientemente, Bernard Glassman, *Anti-Semitic Stereotypes Without Jews: Images of the Jews in England, 1290-1700* (Detroit, 1975), 71, ha descrito la nariz larga o aguileña como parte del estereotipo judío isabelino empleado por algunos dramaturgos. Sin embargo, este estereotipo físico dista mucho de ser coherente, incluso con las pruebas de este interesante libro y su importancia real antes del siglo XVIII aún puede ponerse en duda. La supuesta hostilidad al cristianismo definió el estereotipo antijudío durante este periodo, jugando el aspecto un papel menor. Thomas W. Perry, *Public Opinion, Propaganda, and Politics in Eighteenth Century England: A Study of the Jew Bill of 1753* (Cambridge, Eng., 1962), aunque aborda las polémicas escritas, ignora prácticamente la iconografía, salvo la mención de la supuesta «negrura maligna» tras los ojos de un judío, una leyenda duradera, y la suciedad de su piel, otro prejuicio muy arraigado (93). Ya en 1925, un manual alemán para actores noveles subrayaba que el maquillaje de un «usurero judío» debía incluir una coloración pálida y malsana de la piel y unos ojos vacíos y hundidos; George L. Mosse, «Die NS Kampfbühne», en *Geschichte im Gegenwartsdrama*, ed. Reinhold Grimm and Jost Hermand (Stuttgart, 1976), 35.
40 Lavater citado en *The Phrenological Magazine* 2 (1881): 13.
41 Ibid., 15, 16.
42 David de Giustino, *Conquest of Mind: Phrenology and Victorian Social Thought* (Londres, 1975), 70, 74.
43 *Berliner Illustrierte Nachtausgabe*, 16 y 17, agosto de 1935 (Wiener Library Clipping Collection, Londres).

44 Véanse figura 8 y las páginas 161 y 162.
45 Citado en Mühlmann, *Geschichte der Anthropologie*, 57.
46 Immanuel Kant, «Von den Verschiedenen Racen der Menschen», en *Kants Werke, Akademie-Textausgabe*, vol. 2, *Vorkritische Schriften* (Berlín, 1968), 11, 431, 432.
47 Walter Clyde Curry, *The Middle English Ideal of Personal Beauty, as Found in the Metrical Romances, Chronicles and Legends of the XIII, XIV, and XV Centuries* (Baltimore, 1916), 3, 6, 7.
48 Johann Gottfried von Herder, «Stimmen der Völker in Liedern», en *Johann Gottfried von Herder's Sämmtliche Werke zur Schönen Literatur und Kunst*, ed. Johann von Müller (Stuttgart and Tübingen, 1828), 1:15.
49 Jordan, *White over Black*, 17.
50 Mühlmann, *Geschichte der Anthropologie*, 59.
51 Curtin, *Image of Africa*, 368.
52 Ibid., 369.

3. Nación, lengua e historia

1 Gerhard Kaiser, *Pietismus und Patriotismus im Literarischen Deutschland* (Wiesbaden, 1961), 143.
2 Ibid., 79.
3 Ibid., 76.
4 Ibid., 164.
5 Johann Gottfried Herder, «Zur Philosophie und Geschichte», en *Johann Gottfried von Herder's Sämmtliche Werke zur Schönen Literatur und Kunst*, ed. Johann von Müller (Stuttgart and Tübingen, 1838), 7:30, 23.
6 Herder, «Ideen zur Geschichte der Menschheit», en *Johann Gottfried von Herder's Sämmtliche Werke*, 5:64; ibid., 7:43.
7 Johann Gottfried Herder, «Abhandlung Über den Ursprung der Sprache», en *Werke in Zwei Bänden* (Múnich, 1953), 1:passim.
8 Eugen Lemberg, *Nationalismus* (Hamburg, 1964), 1:138ff.
9 George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses* (Nueva York, 1975), 77. (*La nacionalización de las masas*, Marcial Pons, 2005, Madrid).
10 Ludwig Volkmann, *Egypten-Romantik in der Europäischen Kunst* (Leipzig, 1942), 128.
11 W. Jones, *The Works of Sir William Jones* (Londres, 1794), 1:11, 21, 273.
12 Friedrich Schlegel, «Über die Sprache und Weisheit der Inder», in *Friedrich Schlegel's Sämmtliche Werke* (Viena, 1846), 7:278, 294, 298.
13 Ibid., 302.
14 Ibid., 308, 309, 369.
15 Christian Lassen, *Indische Altertumskunde*, vol. 1, parte 2 (Leipzig, 1877), viiff., 11.
16 F. Max Müller, *Three Lectures on the Science of Language* (Chicago, 1895), 54.
17 Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen* (París, 1971), 204.
18 Salomon Reinach, *L'Origine des Aryens* (París, 1892), 16ff.
19 Michael H. Kater, *Das 'Ahnenerbe' der SS, 1935-1945* (Stuttgart, 1974), 79; para los estudiantes, véase *The Times* (Londres), 5 de agosto de 1943 (Wiener Library Clipping Collection, Londres).
20 Müller, *Three Lectures on the Science of Language*, 45, 49.
21 Ibid., 55, 65.
22 Walvin, *Black and White*, 63.
23 John R. Barker, *Race* (Londres, 1974), 204.
24 Reinhard Bollmus, *Das Amt Rosenberg und Seine Gegner* (Stuttgart, 1970),

154-62.
25 Eugene Lunn, *Prophet of Community: The Romantic Socialism of Gustav Landauer* (Berkeley, 1973), 6ff.
26 Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* (Múnich, 1935), 28, 662.
27 W. H. Riehl, *Land und Leute* (Stuttgart, 1867), 17.
28 Ernst Weymar, *Das Selbstverständnis der Deutschen* (Stuttgart, 1961), 30, 33, 73.
29 Wolfgang Emmerich, *Zur Kritik der Volkstumsideologie* (Frankfurt-am-Main, 1971), 41.
30 Fustel de Coulanges, *Questions Contemporaines* (París, 1917), 24.
31 Thomas Nipperdey, «Zum Jubilaüm des Hermannsdenkmals», en *Ein Jahrhundert Hermannsdenkmal, 1875-1975* (Detmold, 1975), 15.
32 Arthur Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews* (Nueva York y Londres, 1968), 302.
33 Este aspecto de Herder ha sido puesto de manifiesto por Isaiah Berlín, *Vico and Herder* (Londres, 1976). (*Vico y Herter: los estudios en la historia de las ideas*, Cátedra, 2000).

4. De Gobineau a De Lapouge

1 A. de Gobineau, *L'Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* (París, 1967), 121.
2 Yo sigo la interpretación del *Ensayo* dada por Robert Edward Dreher, «Arthur de Gobineau: An Intellectual Portrait» (tesis doctoral inédita, University of Wisconsin, 1970). Para la cita en el texto, véase la página 84.
3 Citado en Michael D. Biddiss, *Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau* (Londres, 1970), 114.
4 Gobineau, *L'Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*, 658.
5 Ibid., 58, 59; Biddiss, *Father of Racist Ideology*, 125.
6 Winfred Schuler, *Der Bayreuther Kreis* (Münster, 1971), 104; George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology* (Nueva York, 1964), 91.
7 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 91.
8 Ibid., 220-21.
9 Schuler, *Der Bayreuther Kreis*, 243.
10 Pierre-Marie Dioudonnat, *Je Suis Partout, 1930-1944* (París, 1973), 220.
11 Alphonse de Candolle, *Histoire des Sciences et des Savants Depuis Deux Siècles* (Geneva-Basle, 1885; primera edición en 1873), 172-82, 186-95, 199. Debo esta referencia a Seymour Drescher. «Alphonse de Candolle über die Judenfrage», *Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus* (25 de julio de 1893), 294.
12 G. Vacher de Lapouge, *Der Arier und Seine Bedeutung für die Gemeinschaft* (Frankfurt-am-Main, 1939), 224ft, 188ff.
13 Ibid., 228.
14 Ibid., 234, 242, 254, 260.
15 Ibid., 306-16, 240, 242.
16 Ibid., 307.
17 G. Vacher de Lapouge, *Les Séléctions Sociales* (París, 1896), 488.
18 Ibid., 488. Revolución para De Lapouge era la transmisión del poder de una raza a otra (251).
19 Véanse las páginas 144 y 145.
20 J. M. Winter, «The Webbs and the Non-White World: A Case of Socialist Racialism», *Journal of Contemporary History* 9 (enero, 1974): 190-91.
21 Hubert Thomas-Chevalier, *Le Racisme Français* (Nancy, 1943), xi.
22 Ibid., xix.

5. Gran Bretaña pone su gratino de arena

1 Citado en Peter Viereck, *Metapolitics from the Romantics to Hitler* (Nueva York, 1941), 4.
2 Véase *Moritz Lazarus und Hermann Steinthal*, ed. Ingrid Belke (Tubingen, 1971), 139, 450.
3 Véase Reginald Horsman, «Origins of Racial Anglo-Saxonism in Great Britain before 1850», *Journal of the History of Ideas* 37 (julio - septiembre de 1976): 387-410.
4 Edward A. Freeman, *Lectures to American Audiences* (Philadelphia, 1882), 15, 33.
5 Robert Knox, *The Races of Men* (Londres, 1862), v, 57.
6 Ibid., 50.
7 Ibid., 404, 287.
8 Ibid., 447.
9 Ibid., 194.
10 Ibid., 4, 196, 445.
11 Robert Blake, *Disraeli* (Londres, 1966), 203.
12 T. Carlyle, *Occasional Discourse on the Nigger Question* (Londres, 1853), 19, 33.
13 James Hunt, «On the Study of Anthropology», *Anthropological Review* 1 (1863): 4.
14 James Hunt, *Dr. Hunt's Farewell Address as President of the Anthropological Society* (Londres, 1867), 21.
15 Ibid., 17.
16 Ibid., 19.
17 James Hunt, *On the Negro's Place in Nature* (Londres, 1863), 26, 37, 52, 58.
18 Ibid., 58; Christine Bolt, *Victorian Attitudes to Race* (Londres, 1971), 21-22.
19 Charles C. Gillispie, «The Darwinian Heritage», en *The Making of the Modern World*, ed. Norman F. Cantor and Michael S. Wertham (Nueva York, 1967), 125 y passim.
20 Karl Pearson, «Charles Darwin, 1809-1882», reimpreso en *The Making of Modern Europe*, ed. Herman Ausubel (Nueva York, 1951), 760.
21 Ibid., 761.
22 Citado en C. P. Blacker, *Eugenics, Galton and After* (Londres, 1952), 108.
23 Karl Pearson, *The Relative Strength of Nurture and Nature* (Cambridge, Eng., 1915), 48ff.
24 Blacker, *Eugenics, Galton and After*, 108.
25 Willibald Hentschel, *Varuna* (Leipzig, 1907), 274.
26 Véase la página 312.
27 *Speeches Delivered at a Dinner Held in University College, London, in Honour of Professor Karl Pearson, 23 April 1934* (Cambridge, Eng., 1934), 23.

6. La ciencia de la raza

1 Eugen Fischer, «Begriff, Abgrenzung und Geschichte der Anthropologie», *Anthropologie*, ed. G. Schwalbe y E. Fischer (Leipzig, 1923), 10.
2 *Archiv für Rassenund Gesellschafts Biologie* 1 (1904): iv, vi (citado de aquí en adelante como *Archiv*).
3 Karl Pearson, «Über den Zweck und die Bedeutung den National-Eugenik für den Staat», *Archiv* 5 (1908): 91.
4 Karl Pearson, *The Moral Basis of Socialism* (Londres, sin fecha), 5.
5 Ludwig Woltmann, *Politische Anthropologie*, ed. Otto Reche (Berlín, 1936), 388, 392.

6 A. Nordenholz en *Archiv* 6 (1909): 131.
7 Véase M. von Gruber, «Wilhelm Schallmayer», *Archiv* 14 (1922 y 1923): 52-55; Wilhelm Schallmayer, «Der Krieg als Züchter», *Archiv* 5 (1908): 388-99; Fritz Bölle, «Darwinismus und Zeitgeist», *Zeitschrift für Religion und Geistes-geschichte* 14 (1962): 167.
8 Alfred Ploetz en *Archiv* 1 (1904): 892, 893.
9 Alfred Ploetz, *Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen* (Berlín, 1895), 138-40; Véase también la página 159.
10 Arnold Dodel, *Moses oder Darwin? Eine Schulfrage* (Stuttgart, 1895), 114, 116; G. Beck, *Antidodel*, accused Dodel-Port of Darwinianism; Dodel, *Moses oder Darwin?*, 132.
11 P. Näcke, «Zur Angeblichen Rasse der Romanischen Völker, Speziell Frankreich», *Archiv* 3 (1906): 380.
12 Alfred Ploetz en *Archiv* 6 (1909): 139.
13 *Archiv* 6 (1909): 280.
14 Alfred Ploetz en *Archiv* 27 (1933): 423. De hecho, la editorial antisemita völkisch J. F. Lehmann de Múnich se encargó de la edición oficial de la Sociedad de Higiene Racial, así como de la edición de Eugen Fischer en la década de 1920.
15 Pero, aun así, junto con los elogios al sionismo, *Archiv* 29 (1935): 457.
16 Erwin Bauer, Eugen Fischer, Fritz Lenz, *Menschliche Erblichkeitslehre* (Múnich, 1923), 147, 148.
17 Citado en Erwin H. Ackerknecht, *Kurze Geschichte der Psychiatrie* (Stuttgart, 1957), 51.
18 Ibid., 52.
19 Solo hay una biografía actual sobre Lombroso, Gina Lombroso de Ferrero, *Vida de Lombroso* (Mexico, 1940); cf. C. Lombroso y R. Laschi, *Der Politische Verbrecher und die Revolutionen* (Hamburg, 1891); C. Lombroso, *Der Antisemitismus und die Juden* (Leipzig, 1854), 84.
20 Cesare Lombroso, *Entartung und Genie*, ed. Hans Kurella (Leipzig, 1894), 91ff.
21 Ibid., 94.
22 Cesare Lombroso, introducción a Gina Lombroso Ferrero, *Criminal Man According to the Classification of Cesare Lombroso* (Nueva York y Londres, 1911), xv.
23 Ibid., xviii.
24 Véanse las páginas 311-313.
25 Max Nordau, *Degeneration* (Nueva York, 1968), 541.
26 Ibid., 560.
27 Ibid., 269.
28 Daniel Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism* (Londres y Nueva York, 1971), en el vínculo entre Haeckel y el racismo, 40ff.
29 Ibid., 95.
30 Ibid., 10.
31 Ernst Haeckel, *Oie Welträthsel* (Stuttgart, sin fecha), 126, 132, 174.
32 Alfred Kelly, «Wilhelm Bölsche and the Popularization of Science in Germany» (tesis doctoral inédita, University of Wisconsin, Madison, 1975), 195ff.
33 Paul Broca, «Histoire des Travaux de la Société d'Anthropologie (1859-1863)», *Memoirs de la Société d'Anthropologie de Paris* (París, 1865), 2:ix.
34 Ibid., xxvii.
35 Paul Broca, «Recherches sur l'Ethnologie de la France», *Memoirs de la Société d'Anthropologie de Paris* (París, 1860-1863), 1:3, 53.
36 François Pruner, *Memoirs de la Société d'Anthropologie de Paris* (París, 1860), 1:333.
37 J. A. H. Périer, «Les Croisements Ethniques», *Memoirs de la Société d'Anthropologie de Paris* (París, 1865), 2:371.

38 J. Deniker, *Les Races de l'Europe* (París, 1899), 1:99; *Les Races de l'Europe* (París, 1908), 2:123, 124.
39 Jean-Louis Armand de Quatrefages, *Rapport sur Les Progrès de l'Anthropologie* (París, 1867), 115, 151, 315.
40 Jean-Louis Armand de Quatrefages, *The Prussian Race, Ethnographically Considered* (Londres, 1872), passim.
41 Erwin H. Ackerknecht, *Rudolf Virchow* (Madison, 1953), 209-10.
42 Ibid., 213, 214. Solo cooperó una escuela judía. Véase la descripción detallada del proyecto en *Archiv für Anthropologie* 16 (enero, 1886): 285-367.
43 Véase la página 256.
44 Estadísticas de Ackerknecht, *Rudolf Virchow*, 214, y también de G. Sergi, *The Mediterranean Race* (Oosterhout, 1967), 14 (primera edición en 1895).
45 Arthur Ruppin, *The Jewish Fate and Future* (Londres, 1940), 20.
46 Ibid., 20.
47 *Archiv für Anthropologie* 16 (enero, 1886): 367.
48 Por ejemplo en Carl Paasch, *Geheimrath Professor Dr. Rudolph Virchow aus Schievelbein, Unser Grosser Gelahrter* (Leipzig, 1892), passim.
49 Rudolf Virchow, «Rassenbildung und Erblichkeit», *Adolf Bastian als Festgruss* (sin paginar, 1896), 17, 43.

7. El misterio de la raza

1 G. Trobridge, *Swedenborg Life and Teaching* (Londres, 1945), 186.
2 Para todo esto y lo que sigue, véase George L. Mosse, «The Mystical Origins of National Socialism», *Journal of the History of Ideas* 22, no. 1 (enero - marzo, 1961): 81-96.
3 George L. Mosse, «Changes in Religious Thought», *The New Cambridge Modern History* 4 (Cambridge, Eng., 1970): 173-75.
4 Para Langbehn, véase Mosse, *Crisis of German Ideology*, 39-46.
5 Johannes Baltzli, *Guido von List* (Viena, 1917), 26, 27.
6 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 75, 76, 306.
7 Ibid., 295; Wilfred Daim, *Der Mann der Hitler die Ideen Gab* (Múnich, 1958), passim; Andrew G. Whiteside, *The Socialism of Fools* (Berkeley, 1975), 248, 253-54.
8 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 31-39.
9 Cosima Wagner, *Die Tagebücher*, vol. 1, *1869-1877*, ed. Martin Gregor-Dellin y Dietrich Mack (Múnich, 1976), 378.
10 Véase ibid., 569.
11 Este análisis sigue en Mosse, *Nationalization of the Masses*, 101-8.
12 Wagner, *Die Tagebücher*, 627, 744.
13 Véase la página 185.
14 Hans Kohn, *Martin Buber Sein Werk und Seine Zeit* (Colonia, 1961), 93.
15 Franziska Gräfin Zu Reventlow, *Der Geldcomplex, Herrn Dames Aufzeichnungen, von Paul Zu Pedro* (Múnich, 1958), 138. Este libro contiene uno de los mejores relatos sobre los filósofos cósmicos de Múnich, incluidos Schuler y Stefan George.
16 Véase la página 118.
17 Mosse, *Nationalization of the Masses*, 106. (*La racionalización de las masas*, Marcial Pons, 2005).
18 Citado en ibid., 105.
19 Véase, por ejemplo, Karl Kupisch, «The 'Luther Renaissance'», *Journal of Contemporary History* 2 (octubre, 1967): 39-49.
20 Houston Stewart Chamberlain, *Auswahl aus seinen Werken* (Breslau, 1934), 65, 66, 68.

21 Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter* (Viena y Leipzig, 1920), en el interior de la portada.
22 Véase Jeannine Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique: Le Krach de l'Union Générale* (París, 1969), 113-16.
23 Colette Guillaumin, *L'Idéologie Raciste Genèse et Langue Actuel* (The Hague, 1972), 37.
24 Zeev Sternhell, *Maurice Barrès et le Nationalisme Français* (París, 1972), 264.
25 Véase *Juden kenner* 32 (25 de septiembre de 1935), passim.
26 Weininger, *Geschlecht und Charakter*, 438-39.
27 Friedrich Heer, *Der Glaube des Adolf Hitler* (Múnich, 1968), 271.
28 Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Múnich, 1934), 59-65. (*Mi lucha*, Sin Fronteras Grupo Editorial, 2022. Edición digital).
29 La obra fundamental sobre la historia del sexo y el olfato que ofrece una nueva perspectiva sobre la historia de la cultura europea es Stephen Kern, *Anatomy and Destiny: A Cultural History of the Human Body* (Indianapolis, 1975).
30 Ibid., 50-51.
31 Albert Hagen (Iwan Bloch), *Die Sexuelle Osphresiologie* (Berlín, 1906), 179, 12. Le debo esta referencia a Stephen Kern.
32 Jacob Toury, *Der Eintritt der Juden ins Deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation* (Tel Aviv, 1972), 184.

8. Los judíos. Mito y contramito

1 *The Jews of Czechoslovakia*, The Society for the History of Czechoslovak Jews (Philadelphia y Nueva York, 1968), 152.
2 Véase, por ejemplo, Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique*, 223.
3 George K. Anderson, *The Legend of the Wandering Jew* (Providence, 1965), 21, 22.
4 *Raemaekers Cartoons* (sin fecha, sin paginar), parte 3, 69.
5 Josef Muller, *Die Entwicklung des Rassenantisemitismus in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts* (Berlín, 1940), 25, 67; Muller analiza la *Antisemitische Correspondenz* entre 1887 y 1892.
6 Citado en Herman Bernstein, *The History of a Lie* (Nueva York, 1921), 23.
7 Ibid., 32.
8 Ibid.
9 Ibid., 33.
10 Véase la página 83.
11 Norman Cohn, *Warrant for Genocide* (Nueva York, 1966), 43. Me he basado en esta obra clásica en mi análisis de los *Protocolos*.
12 *Protocols of the Learned Elders of Zion* (Union, N.J., sin fecha), 25. Se trata de una versión moderna de la edición inglesa de 1922.
13 Ibid., 33; *Arbeiterzeitung* (Viena), 3 de diciembre de 1933 (Wiener Library Clipping Collection, Londres).
14 H. Lutostanski, *The Talmud and the Jew* (sin paginar, 1876), passim.
15 *Actes du Premier Congrès Antimaçonnique Internationale*, 24 al 30 de septiembre de 1894 en Trente (Fournay, 1897), 119, 124.
16 Paul W. Massing, *Rehearsal for Destruction* (Nueva York, 1967), 94.
17 La policía parisina la llamó «confeti antijudío», Archives de la Préfecture de Police, París, B. a/1341.
18 *Schmeitzner's Internationale Monatsschrift* 2 (enero, 1883): passim; *Schmeitzner's Internationale Monatsschrift* 2 (mayo, 1883), passim. Schmeitzner era el secretario del congreso.
19 Moshe Zimmermann, «Gabriel Riesser und Wilhelm Marr im Meinungsstreit», *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* 61 (1975): 59-84.
20 Michael D. Biddiss, «The Universal Races Congress of 1911», *Race* 13 (julio,

1971): 43.

21 Max Jungmann, «Ist das Jüdische Volk degeneriert?», *Die Welt* 6, no. 24 (13 de junio de 1902).

22 Elias Auerbach, «Die Jüdische Rassenfrage», *Archiv für Rassenund Gesellschafts Biologie* 4 (1907): 333.

23 J. M. Judt, *Die Juden als Rasse: Eine Analyse aus dem Gebiet der Anthropologie* (Berlín, 1903), 213. Esta obra fue publicada por la editorial judía Jüdischer Verlag.

24 Richard Andree, *Zur Volkskunde der Juden* (Bielefeld and Leipzig, 1881), 3, 10, 25.

25 Ignaz Zollschan, *Das Rassenproblem unter Besonderer Berücksichtigung der Theoretischen Grundlagen der Jüdischen Rassenfrage* (Viena y Leipzig, 1910), 8, 235, 260ff., 427.

26 Ignaz Zollschan, *The Jewish Question* (Nueva York, 1914), 14.

27 Adolf Böhm, *Die Zionistische Bewegung* (Tel Aviv, 1937), 2:84.

28 No existe ningún estudio sobre este problema. Estoy agradecido a Miss Deborah Hershmann y Mr. Warren Green por la información en la que se basa este análisis del judaísmo ortodoxo. Véase también el recurso a la ley noájica como código moral para los no judíos en Alemania en Sidney M. Bolkosky, *The Distorted Image: German Jewish Perceptions of Germans and Germany, 1918-1935* (Nueva York, 1975), 80.

29 Theodor Herzl citado en *Die Welt* 18 (3 de julio de 1914).

30 Amos Elon, *Herzl* (Nueva York, 1975), 171, 251.

31 Moses Calvary en *Die Welt* 17 (7 de noviembre de 1913), 540.

32 Robert Weltsch en *Die Welt* 17 (21 de marzo de 1913), 366.

33 Maurice Fishberg, *Die Rassenmerkmale der Juden* (Múnich, 1913), 49, 51; véase también Maurice Fishberg, «Zur Frage der Herkunft des blonden Elementes in Judentum», *Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden* (1907).

34 Felix von Luschan, *Völker, Rassen, Sprachen* (Berlín, 1922), 25, 169.

35 Gustav Krojanker, *Zum Problem des Neuen Deutschen Nationalismus* (Berlín, 1932), 17, 19.

9. Cristianismo contagiado

1 Ursula Henriques, *Religious Toleration in England, 1787-1833* (Londres, 1961), 181.

2 Edward L. Schaub, «J. G. Fichte and Antisemitism», *Philosophical Review* 49 (1 de enero de 1940): 49. Sin embargo, aun cuando se tuviese a los judíos por parte del plan divino, se consideraba inexcusable su supuesto comportamiento malicioso hacia Cristo y el cristianismo. Por ejemplo, fue principalmente la tradición cristiana la que mantuvo vivo el antisemitismo durante aquellos siglos en los que apenas vivían judíos en Inglaterra; Glassman, *Anti-Semitic Stereotypes Without Jews*, 12, 144, y passim.

3 Ernest Renan, *Das Leben Jesu* (Leipzig, sin fecha), 24, 29, 244, 293.

4 D. Karl Hase, *Das Leben Jesu* (Leipzig, 1835), 151, 152; Karl von Hase, *Ideale und Irrtümer* (Leipzig, 1917), 170.

5 Véanse las páginas 175-177.

6 Wolfgang Tilgner, *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube* (Göttingen, 1966), 30.

7 Ibid., 67.

8 Pauline Relyea Anderson, *The Background of Anti-English Feeling in Germany, 1890-1902* (Washington, D.C., 1939), 151.

9 Ibid., 360.

10 Véanse las páginas 167, 169 y 170.

11 Véase, por ejemplo, Hans Liebeschütz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber* (Tubingen, 1967), 99.

12 Véase Karl Kupisch, «The 'Luther Renaissance,'» *Journal of Contemporary History* 2 (octubre, 1967): 39-49.

13 Mosse, *Nationalization of the Masses*, 77, 78. (*La nacionalización de las masas*, Marcial Pons, Madrid, 2005).

14 Citado en Jacob Toury, *Der Eintritt der Juden ins Deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation* (Tel Aviv, 1972), 309.

15 Eleanor Sterling, *Judenhass* (Frankfurt-am-Main, 1969), 162-63.

16 Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique*, 214.

17 Bishof Alois Hudal, *Die Grundlagen des Nationalsozialismus* (Leipzig y Viena, 1937), 86.

18 W. Feldman, *Geschichte der politischen Ideen in Polen seit dessen Teilung* (Osnabrück, 1964), 423.

19 Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt* (Nueva York, 1975), 69.

20 Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique*, 214.

21 Uriel Tal, *Christians and Jews in Germany* (Ithaca, N.Y., 1975), 89.

22 Ibid., 88; Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique*, 226-27.

23 Verdes-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique*, 227.

24 Jürgen Puhle, *Agrarische Interressenpolitik und Preussischer Konservatismus im Wilhelminischen Reich* (Hannover, 1967), 123.

25 Para un análisis de estos sindicatos, véase Adrien Toussaint, *L'Union Centrale des Syndicats Agricoles, Ses Idées Directrices* (París, 1920) y, sobre todo, H. de Gailhard-Bancel, *Quinze Années d'Action Syndicale* (París, 1900).

26 Robert O. Paxton, *La France de Vichy* (París, 1973), 175-77; Xavier Vallat, *La Croix les Lys et la Peine des Hommes* (París, 1960), 184, 295.

27 *Le Sang Chrétien dans les Rites de la Synagogue Moderne*, Archives de L'Alliance Israélite, Allemagne: I. c. 2, París.

28 Archives de L'Alliance Israélite, Allemagne: I. c. 2, París, Informe del 2 de noviembre de 1885.

29 Friedrich Heer, *Der Glaube des Adolf Hitler* (Múnich, 1968), 66; Werner Jochmann, «Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus», en *Juden im Wilhelminischen Deutschland, 1890-1914*, ed. Werner Mosse and Arnold Paucker (Tubingen, 1976), 398.

30 *Die Socialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang*, ed. Wiard Klopp (St. Polten, 1894), 184; Wiard Klopp, *Leben und Wirken des Sozialpolitikers Karl Freiherr von Vogelsang* (Viena, 1930), 70; Andrew G. Whiteside, *The Socialism of Fools* (Berkeley, 1975), 87.

31 *Die Socialen Lehren der Freiherrn Karl von Vogelsang*, 194.

32 Ignaz Seipel, *Nation und Staat* (Viena y Leipzig, 1916), 3, 6.

33 *Balthasar Schmids Verfasste und Ausgefürrte Reise-Beschreibung etc.*, editado y corregido por P. Magnus Schleyer (Babenhausen, 1723), 413, 414.

34 Report of Proceeding of the Berlin Jewish Community Council, 9 de septiembre de 1881, M/16 (Jewish National Archives, Jerusalén).

35 Pierre Sorin, *La Croix et les Juifs* (París, 1967), 141. El *Talmud Judío* tuvo diecisiete ediciones hasta 1922; un grupo católico de Westfalia distribuyó 38.000 copias. I. A. Hellwing, *Der konfessionelle Antisemitismus im 19. Jahrhundert in Österreich* (Viena, 1967), 90. Este es el mejor y más exhaustivo análisis del caso Rohling.

36 Hellwing, *Der konfessionelle Antisemitismus*, 107.

37 Ibid., 79-81, 87, 111-12.

38 Véase Michael Marrus, *The Politics of Assimilation: A Study of the French Jewish*

Community at the Time of the Dreyfus Affair (Oxford, 1971).

39 Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (Múnich, 1932), 1:486; Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* (Múnich, 1935), 463; Catálogo de la *Exposition le Juif et la France au Palais Berlitz* (septiembre de 1941-enero de 1942), 15.

40 Sorin, *La Croix et les Juifs*, 7.

41 «Liberal» era considerado sinónimo de «Judenliberal», *Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus* (26 de octubre de 1895), 339.

42 Felix Czeike, *Liberale, Christlichsoziale und Sozialdemokratische Kommunalpolitik* (Viena, 1962), passim.

43 Franz Stauracz, *Dr. Karl Lueger, Zehn Jahre Bürgermeister* (Viena y Leipzig, 1907), 151ff.

44 Stauracz, *Dr. Karl Lueger*, 230; Hitler, *Mein Kampf*, 131.

45 Eugen Weber, *Action Française* (Stanford, Calif., 1962), 198.

46 Charles Maurras, *Political and Critical Dictionary* (sin paginar, sin fecha), 303-5.

47 Maurice Pujo, *Les Camelots du Roi* (París, sin fecha), passim.

48 Ibid., 25.

49 Theodor I. Armon, «La Guardia di Ferro», *Storia Contemporanea* 7 (septiembre, 1976): 513.

50 *Cahiers du Cercle Proudhon* 1 (enero - febrero, 1912): 41; *Cahiers du Cercle Proudhon* (mayo - agosto, 1912), 158, 160; *Cahiers du Cercle Proudhon* (sin fecha), 248. Zeev Sternhell, «Anatomie d'un Mouvement Fasciste: Le Faisceau de George Valois», *Revue Française de Science Politique* 26, no. 1 (febrero, 1976): 7.

51 *Cahiers du Cercle Proudhon* 1 (marzo - abril, 1912): 80; Sternhell, «Anatomie d'un Mouvement Fasciste», 8.

52 Hudal, *Die Grundlagen des Nationalsozialismus*, 244.

53 Ibid., 90.

54 Friedrich Engel-Janosi, *Vom Chaos zur Katastrophe, Vatikanische Gespräche 1918 bis 1938* (Viena y Múnich, 1971), 188.

55 El Vaticano desautorizó el libro de Hudal. Véase ibid., 186.

56 Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany* (Nueva York, 1964), 301.

57 Massing, *Rehearsal for Destruction*, 28; Karl Kupisch, *Adolf Stoecker, Hofprediger und Volkstribün* (Berlín, 1970), 36ff.

58 Massing, *Rehearsal for Destruction*, 31.

59 Ibid., 64ff.

60 *Der Berliner Antisemitismusstreit*, ed. Walter Boehlich (Frankfurt-am-Main, 1965), 9. Todos los documentos relevantes están reimpresos aquí.

10. El ascenso del nacionalsocialismo

1 Jeannine Verdez-Leroux, *Scandale Financier et Antisémitique: Le Krach de l'Union Générale* (París, 1969), 12.

2 *Édouard Drumont ou L'Anticapitalisme Nationale*, ed. E. Beau de Loménie (París, 1968), 80.

3 Para estas ideas de mediados de siglo, véase George Lichtheim, «Socialism and the Jews», *Dissent* (julio-agosto, 1968).

4 Alphonse Toussenel, *Les Juifs, Rois de l'Époque. Histoire de la Féodalité Financière* (París, 1947), 1:320.

5 Citado por Lichtheim, «Socialism and the Jews», 322.

6 Ibid.

7 Karl Marx, *A World Without Jews*, ed. Dagobert D. Runes (Nueva York, 1959), 41.

8 Ibid., 37.

9 Para las consecuencias de los puntos de vista de Marx sobre los judíos, véase George L. Mosse, «German Socialists and the Jewish Question in the Weimar Republic», *Year Book XVI of the Leo Baeck Institute* 16 (Londres, 1971): 123-51.
10 *Édouard Drumont ou L'Anticapitalisme Nationale*, 108.
11 Ibid., 357.
12 Léon Furiette, *Drumont* (Puteaux, 1902), 61.
13 Ibid., xxi. Esto es del prólogo que escribió Drumont para este libro, publicado por primera vez en 1862.
14 Ibid., iii.
15 Édouard Drumont, «Preface», en Henri Desportes, *Le Mystère du Sang* (París, 1889).
16 Este argumento está tomado de George L. Mosse, «The French Right and the Working Classes: Les Jaunes», *Journal of Contemporary History* 7 (julio - octubre 1972): 185-208.
17 Georges Bernanos, *La Grande Peur des Bien-Pensants* (París, 1931), 16, 405. Bernanos repitió esta alabanza en 1939 en su *Scandale de la Vérité*; véase también Frank Field, *Three French Writers and the Great War* (Cambridge, Eng., 1975), 168ff.
18 Pierre-Marie Dioudonnat, *Je Suis Partout, 1930-1944* (París, 1973), 224.
19 Mosse, «Les Jaunes», 191.
20 Henri de Bruchard, «Un Héros de l'Antisémitisme: Le Marquis de Morès», *Revue Critique des Idées et des Livres* 13 (abril - junio, 1911): 274.
21 Informe de la policía, Archives de la Préfecture de Police, París, B. a/1107.
22 Charles da Costa, *Les Blanquistes* (París, 1912), 59ff.
23 Mosse, «Les Jaunes», 192.
24 La obra más valiosa para lo que sigue es Michel Ansky, *Les Juifs d'Algérie, du Décret Crémieux à la Libération* (París, 1950).
25 Louis Durieu, *Les Juifs Algériennes (1870-1901)* (París, 1902), 87.
26 Ansky, *Les Juifs d'Algérie*, 59.
27 Gustave Rouanet, *Discours Prononcé à la Chambre des Députés, Les 19. et 24. Mai 1899* (París, sin fecha), 82-83.
28 Véase el informe de la policía, Archives de la Préfecture de Police, París, B. a/1107.
29 Véanse las páginas 129ff para otro movimiento de base antisemita liderado por Karl Lueger en Viena.
30 Peter G. J. Pulzer, *The Rise of Political AntiSemitism in Germany and Austria* (Nueva York, 1964), 207-9.
31 Viktor Bibl, *Georg von Schönerer ein Vorkämpfer des Grossdeutschen Reichs* (Leipzig, 1942), 23; Erwin Mayer-Löwenschwerdt, *Schönerer der Vorkämpfer* (Viena y Leipzig, 1939), 87, 240. El mejor libro sobre Schönerer es Andrew G. Whiteside, *The Socialism of Fools* (Berkeley, 1975), con el que estoy en gran deuda.
32 Andrew G. Whiteside, *Austrian National Socialism Before 1913* (The Hague, 1962), 91.
33 Ibid., 105.
34 Ibid., 96, 100.
35 Ibid., 102; Pulzer, *Rise of Political AntiSemitism*, 207.
36 Dühring condenó a Drumont, al igual que hizo con todos los posibles rivales: E. Dühring, *Die Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit* (Berlín, 1892), 110-11.
37 Gerhard Albrecht, *Eugen Dühring. Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialwissenschaft* (Jena, 1927), 247.
38 Gustav Mayer, *Friedrich Engels* (Nueva York, 1969), 238.
39 Albrecht, *Eugen Dühring*, 258, 265.
40 Rüdiger Mack, «Antisemitische Bauernbewegung in Hessen (1887-1894)», *Wetterauer Geschichtsblätter* 16 (1967): 19.

41 Ibid., 17 n. 49.
42 Eugen Schmahl, *Die Antisemitische Bauernbewegung in Hessen von der Boeckelzeit bis zum Nationalsozialismus*; Wilhelm Seipel, *Entwicklung der Nationalsozialistischen Bauernbewegung in Hessen* (Giessen, 1933), 99-100.
43 *Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus* 2, no. 26 (26 de junio, 1892): 221; Schmahl, *Die Antisemitische Bauernbewegung*, 106.
44 Richard S. Levy, *The Downfall of the Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany* (New Haven, Conn., 1977), 90, 105, 106.
45 Schmahl, *Die Antisemitische Bauernbewegung*, 98.
46 Mack, «Antisemitische Bauernbewegung in Hessen», 35.

11. Guerra y revolución

1 Egmont Zechlin, *Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg* (Göttingen, 1969), 527.
2 Ibid., 531, n. 74.
3 Philippe Rudaux, *Les Croix de Feu et le P.S.F.* (París, 1967), 31; George L. Mosse, «The Genesis of Fascism», *Journal of Contemporary History* 1 (1966): 14-27; George L. Mosse, «The Poet and the Exercise of Political Power: Gabriele d'Annunzio», *Yearbook of Comparative and General Literature* (Bloomington, Ind., 1973), 24.
4 Frances Cornford citado en Bernard Bergonzi, *Heroes' Twilight: A Study of the Literature of the Great War* (Londres, 1965), 36; Otto Braun, *Aus Nach-gelassenen Schriften Eines Frühvollendeten*, ed. Julie Vogelstein (Berlín, 1921), 120; Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory* (Nueva York y Londres, 1975), 275ff.
5 Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis* (Berlín, 1922), 33.
6 George L. Mosse, «Tod, Zeit und Geschichte. Die völkische Utopie der Überwindung», in *Deutsches utopisches Denken im 20. Jahrhundert*, ed. Reinhold Grimm y Jost Hermand (Stuttgart, 1974), 55.
7 Ibid., 56.
8 Michael Ledeen, *The First Duce, D'Annunzio at Fiume* (Baltimore, 1977), es en el momento actual el mejor trabajo sobre su gobierno en Fiume.
9 Karl Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870-1918* (Múnich, 1974), 157.
10 Aquí me he basado en Keith L. Nelson, «The 'Black Horror on the Rhine': Race as a Factor in Post-War I Diplomacy», *Journal of Modern History* (diciembre, 1970), 606-28; véase también Alfred Brie, *Geschändete deutsche Frauen. Wie die farbigen Franzosen in den besetzten Gebieten wüten* (Leipzig, 1921), sin paginar.
11 Manfred Sell, *Die Schwarze Völkerwanderung; Der Einbruch des Negers in die Kulturwelt* (Viena, 1940), 301.
12 Carta del doctor Dr. Engel, Hamburgo (22 de enero de 1914), N. 223, Akte 1889 (Hamburg), Jewish National Archives, Jerusalén; N. 310, Akte 1889 (Hamburg), Jewish National Archives.
13 George L. Mosse, «Die deutsche Rechte und die Juden», in *Entschei-dungsjahr 1932*, ed. Werner Mosse (Tübingen, 1966), 184.
14 Bradley F. Smith, *Heinrich Himmler: A Nazi in the Making, 1900-1926* (Stanford, Calif., 1971), 123.
15 Walter Laqueur, *Russia and Germany* (Londres, 1965), 50ff.
16 Cohn, *Warrant for Genocide*, 151.
17 Norman Davies, «Great Britain and the Polish Jews 1918-1920», *Journal of Contemporary History* 8 (April 1973): 126; Gina M. Mitchell, «John Buchan's Popular Fiction, A Hierarchy of Race», *Patterns of Prejudice* 7 (noviembre - diciembre): 24-30.
18 Louis Fischer, *The Soviets in World Affairs* (Nueva York, 1960), 427; entrevista con el biógrafo de Churchill Martin Gilbert, *The Times* (10 de enero de 1977), 9.

19 Cohn, *Warrant for Genocide*, 165.

20 Alan Bullock, *Hitler: A Study in Tyranny* (Nueva York, sin fecha), 589; *Hitler's Secret Conversations, 1941-1944*, ed. H. R. Trevor-Roper (Nueva York, 1953), 65. (*Las conversariones privadas de Hitler*, Crítica, Madrid, 2004).

21 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 190ff; *Native Fascism in the Successor States, 1918-1945*, ed. Peter F. Sugar (Santa Barbara, Calif., 1971), 97.

22 Uwe Dietrich Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich* (Düsseldorf, 1972), 68.

23 S. Ettinger, «Jews and Non-Jews in Eastern and Central Europe between the Wars: An Outline», en *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945*, ed. Bela Vago y George L. Mosse (Jerusalén y Nueva York, 1974), 10ff.

24 George Barany, «Magyar Jew or Jewish Magyar? Reflections on the Question of Assimilation», en *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945*, ed. Bela Vago y George L. Mosse (Jerusalén y Nueva York, 1974), 56ff.

25 Harry M. Rabinowicz, *The Legacy of Polish Jewry* (Nueva York y Londres, 1965), passim.

26 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 200.

27 Edward D. Wynot, Jr., «'A Necessary Cruelty': The Emergence of Official AntiSemitism in Poland, 1936-1939», *American Historical Review* 76 (octubre, 1971): 1042, 1047, 1051; Rabinowicz, *Legacy of Polish Jewry*, 58.

28 Dawidowicz, *War Against the Jews*, 189.

29 Werner Jochmann, «Die Ausbreitung des Antisemitismus», en *Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923*, ed. Werner E. Mosse y Arnold Paucker (Tubingen, 1971), 457.

30 Sobre esta sociedad, véase *Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus* (12 de enero de 1922), 4.

31 Ernst von Salomon, *Die Geächteten* (Gütersloh, 1930), 71.

32 E. J. Gumbel, *Vier Jahre Politischer Mord* (Berlín, 1922), passim; Donald L. Niewyk, «Jews and the Courts in Weimar Germany», *Jewish Social Studies* 37 (primavera, 1975): 111.

33 Jochmann, «Die Ausbreitung des Antisemitismus», 464, 465.

34 E. J. Gumbel, *Vom Femenmord zur Reichskanzelei* (Heidelberg, 1962), 50.

35 Jochmann, «Die Ausbreitung des Antisemitismus», 467.

36 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 239-41.

37 Jochmann, «Die Ausbreitung des Antisemitismus», 471.

38 Francis L. Carsten, *Reichswehr und Politik 1918-1933* (Colonia, 1964), 223.

39 Para un excelente análisis de este asunto, véase Francis L. Carsten, *Revolution in Central Europe: 1918-1919* (Berkeley and Los Angeles, 1967), capítulo 10.

40 Arnold Paucker, *Der jüdische Abwehrkampf* (Hamburg, 1968), 96, 97.

41 Mosse, «German Socialists and the Jewish Question in the Weimar Republic», 123-34.

42 Ibid., 136.

43 Ibid., 134-43.

44 Ibid., 131-32.

45 Bela Vago, «The Attitude Toward the Jews as a Criterion of the Left-Right Concept», en *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945*, ed. Bela Vago y George L. Mosse (Jerusalén y Nueva York, 1974), 33.

46 Bernard K. Johnpoll, *The Politics of Futility: The General Jewish Workers Bund of Poland, 1917-1943* (Ithaca, N.Y., 1967), 193.

47 Leon Pinsker, *Auto-Emancipation: An Appeal to His People by a Russian Jew* (1882), citado por Walter Laqueur, *A History of Zionism* (Nueva York, 1972), 72.

48 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 303, 304; L. F. Clauss, *Rasse und Seele, Eine Einführung in den Sinn der Leiblichen Gestalt* (Berlín, 1933), passim.

49 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 302, 303.

12. De la teoría a la práctica

1 Véase Mosse, *Nationalization of the Masses*, passim. (*La nacionalización de las masas*, Marcial Pons, 2005).
2 Dawidowicz, *War Against the Jews*.
3 W. F. Mandle, *AntiSemitism and the British Union of Fascists* (Londres, 1968), 23.
4 Ibid., 37, n. 6.
5 Ibid., 44, n. 4.
6 Stanley G. Payne, *Falange: A History of Spanish Fascism* (Stanford, Calif., 1961), 126 (*Falange. Historia del fascismo español*, Sarpe, Madrid, 1985); Juan J. Linz, *An Authoritarian Regime: Spain* (datos de edición no disponibles, mimeografiado, 1963), 25.
7 Cf. *X. Congrès Francisme, Paris 1, 2, 3, 4 Juillet 1943* (París, 1943), passim.
8 Eugen Weber, *Action Française* (Stanford, Calif., 1962), 190.
9 Robert J. Soucy, «The Nature of Fascism in France», *Journal of Contemporary History* 1 (1966): 33-34.
10 Dieter Wolf, *Die Doriot-Bewegung* (Stuttgart, 1967), 158-59, 162.
11 Marcel Bucard, *L'Emprise Juive* (París, 1938), 12.
12 Gilbert D. Allardyce, «The Political Transition of Jacques Doriot», *Journal of Contemporary History* 1 (1966): 69-70.
13 Ibid., 72.
14 *L'Émancipation Nationale* (14 de noviembre de 1936), 11.
15 Adolf Hitler, Dr. Goebbels, A. Rosenberg, J. von Ribbentrop, *L'Avenir de l'Allemagne, précédé d'une Étude par Y.-M. Sicard* (París, 1937), 18.
16 *L'Émancipation Nationale* (11 de marzo de 1944), 2; *L'Émancipation Nationale* (29 de enero 1944), 2. Sicard afirmó haber hecho un llamamiento para la expulsión de los judíos en fecha tan temprana como 1936, pero no encuentro pruebas fiables de esta afirmación.
17 Saint-Paulien, *Les Maudits* (París, 1958), 12, 14.
18 «Les Juifs», special issue of *Je Suis Partout* (18 de abril de 1938), 2.
19 Ibid., 9.
20 Ibid., 3.
21 Lucien Rebatet, *Les Décombres* (París, 1942), 32, 566.
22 *Je Suis Partout* (11 de diciembre de 1942), 6.
23 George L. Mosse, «Fascism and the Intellectuals», en *The Nature of Fascism*, ed. S. J. Woolf (Londres, 1968), 212ff.
24 Ibid., passim.
25 Stephen Fischer-Galati, «Fascism, Communism and the Jewish Question in Romania», en *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945*, ed. Bela Vago y George L. Mosse (Nueva York y Jerusalén, 1974), 167-68.
26 Nicholas M. Nagy-Talavera, *The Green Shirts and the Others: A History of Fascism in Hungary and Rumania* (Stanford, Calif., 1970), 260.
27 Carlo Sburlati, *Codreanu Il Capitano* (Roma, 1970), 200.
28 Nagy-Talavera, *Green Shirts and the Others*, 261, 254; Theodor I. Armon, «La Guardia di Ferro», *Storia Contemporanea* 7 (septiembre, 1976): 507.
29 Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago, 1961), 489. (*La destrucción de los judíos europeos*, Akal, Madrid, 2020).
30 Nagy-Talavera, *Green Shirts and the Others*, 114, 118.
31 Ibid., 184.
32 *Paix et Droit* (enero, 1937), 4.
33 Véase, por ejemplo, A. J. Sherman, *Island Refuge: Britain and Refugees from the Third Reich* (Berkeley and Los Angeles, 1973).
34 *Paix et Droit* (julio, 1938), 7.

35 Ladislaus Hory y Martin Broszat, *Der Kroatische Ustascha-Staat 1941-1945* (Stuttgart, 1964), 92.
36 Renzo de Felice, *Storia degli ebrei Italiani sotto il fascismo* (Milán, 1961), 347-50, 296.
37 Luigi Preti, *Impero fascista e ebrei* (Milán, 1968), 87; Michael Ledeen, «The Evolution of Italian Fascist Antisemitism», *Jewish Social Studies* 37 (enero, 1975): 3-17.
38 De Felice, *Storia degli ebrei Italiani*, 510.
39 Julius Evola, *Grundrisse der faschistischen Rassenlehre* (Berlín, sin fecha); véase, por ejemplo, 67.
40 Ibid., 219; *La Vita ltaliana* (agosto, 1938), 172.
41 J. Evola, *Il Cammino del Cinabro* (Milán, 1963), 172-74. Aún más tarde, acusó a Mussolini de haber confundido la idea de la raza con el mero nacionalismo: Julius Evola, *Il Fascismo* (Roma, 1964), 89. (*El fascismo visto desde la derecha y notas sobre el Tercer Reich*, Omnia Veritas, Madrid, 2019).
42 Mosse, *Crisis of German Ideology*, 237ff.
43 Véase, por ejemplo, Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 61, 115.
44 Joseph Goebbels, *Der Nazi-Sozi, Fragen und Antworten für den Nationalsozialisten* (Múnich, 1931), 12.
45 El incidente se menciona en Albert Speer, *Spandauer Tagebücher* (Frankfurt-am-Main, 1975), 463. (*Diario de Spandau*, Plaza y Janés, Barcelona, 1977).
46 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 114, n. 2.
47 Ibid., 128.
48 Véanse las páginas 309-311.
49 He dado mi punto de vista sobre los objetivos de Hitler en *Crisis of German Ideology*. Para el sectarismo de su racismo, véase 74ff., 294ff.; y el capítulo 8 de mi *Nationalization of the Masses*.
50 Memorando de Friedrich Krohn, Zs. nr. 69 (Archive of the Institut für Zeitgeschichte, Múnich), 5-11; le debo esta referencia al profesor Rudolph Binion, al que le doy las gracias. Krohn era el editor de *Starnberger Seebote*, que contenía artículos que simpatizaban con el nacionalsocialismo y el antisemitismo. George Franz-Willing, *Krisen-Jahr der Hitlerbewegung, 1923* (Preussisch Oldendorf, 1975), 132.
51 Speer, *Spandauer Tagebücher*, 174.
52 Margarete Plewnia, *Auf dem Weg zu Hitler, der «Völkische» Publizist Dietrich Eckart* (Bremen, 1970), 56.
53 Ibid., 47.
54 Hitler, *Mein Kampf*, 418.
55 Ibid., 395.
56 Albert Speer, *Erinnerungen* (Frankfurt-am-Main, 1969), 34. La testigo era la madre de Speer. (*Memorias*, Acantilado, Barcelona, 2019).
57 Mosse, «German Socialists and the Jewish Question in the Weimar Republic», 123-50.
58 Karl A. Schleunes, *The Twisted Road to Auschwitz, 1933-1939* (Urbana, Ill., 1970), 70.
59 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 125.
60 Ibid., 50.
61 «Das Reichsministerium des Inneren und die Judengesetzgebung. Aufzeichnungen von Dr. Bernhard Lösner», *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 9 (1961): 266, 268.
62 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 125.
63 He seguido Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 114ff., en el análisis de las Leyes de Núremberg.

64 Ibid., 130.
65 Ibid., 143.
66 Ibid., 130, 155.
67 Citado en ibid., 125, n. 63.
68 Schleunes, *Twisted Road to Auschwitz*, 226.
69 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 200.
70 S. Adler-Rudel, *Ostjuden in Deutschland 1880-1940* (Tubingen, 1959), 112ff.
71 Hitler, *Mein Kampf*, 54-61.
72 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 170-71.
73 Ibid., 196-97.
74 Viktor Reimann, *Innitzer, Kardinal zwischen Hitler und Rom* (Viena y Múnich, 1967), 59, 236.
75 Lionel Kochan, *Pogrom 10 November 1939* (Londres, 1957), 11, 76.
76 Helmut Krausnick, Hans Buchheim, Martin Broszat y Hans-Adolf Jacobsen, *Anatomy of the SS State* (Nueva York, 1968), 458.
77 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 207ff.
78 Ibid., 210, 219.
79 Ibid., 235.
80 Esto es en el discurso de Hitler del 30 de enero de 1944, en un momento en el que los judíos de Europa estaban siendo exterminados, donde afirma que los judíos están listos para celebrar la desolación de Europa en un segundo Purim. *Ursachen und Folgen vom deutschen Zusammenbruch 1918 und 1945*, vol. 19, ed. Herbert Michaelis, Ernst Schraepler y Günter Scheel (Berlín, sin fecha), 275.
81 Ibid., 417.

13. Racismo y asesinato en masa

1 Dawidowicz, *War Against the Jews*, I29.
2 *Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchs vom 14. Juli 1933, nebst Ausführungsverordnungen*, ed. Arthur Gutt, Ernst Rudin, and Falk Tuttke (Múnich, 1936), iii, 176.
3 Gerhard Schmidt, *Selektion in der Heilanstalt 1939-1945* (Stuttgart, 1965), 42-43.
4 W. V. Bayer, «Die Bestätigung der NS—Ideologie in der Medizin unter besonderer berücksichtigung der Euthanasie», en *Nationalsozialismus und Uni-versität* (Berlín, 1966), 64.
5 Karl Binding y Alfred Hoch, *Die Freigabe der Vernichtung Lebensunwertes Lebens; ihr Mass und ihre Form* (Leipzig, 1920), 29.
6 Schmidt, *Selektion in der Heilanstalt*, 42-43.
7 Ibid., 124-25.
8 Citado en *Ursachen und Folgen vom deutschen Zusammenbruch 1918 und 1945*, vol. 19, ed. Herbert Michaelis, Ernst Schraepler, y Günter Scheel (Berlín, sin fecha), 518, 520.
9 Erwin Leiser, *Nazi Cinema* (Nueva York, 1974), 91ff, 145.
10 Véase, por ejemplo, Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 125.
11 Dawidowicz, *War Against the Jews*, 133.
12 Larry V. Thompson, «Lebensborn and the Eugenics Policy of the Reichsführer SS», *Central European History* 4 (1971): 57-71.
13 Robert L. Koehl, *RKFDV: German Resettlement and Population Policy, 1939-1945* (Cambridge, Mass., 1957), passim.
14 Cesare Lombroso, introducción a Gina Lombroso Ferrero, *Criminal Man According to the Classification of Cesare Lombroso*, xvi.
15 *Illustrations of Phrenology, Being a Selection of Articles from the Edinburgh*

Phrenological Journal and the Transactions of the Edinburgh Phrenological Society (Baltimore, 1832), 179; Moritz Benedict, «The Psychology of Crime and Criminals», *The Phrenological Review* 1, n.º 3 (octubre, 1905): 38.

16 Véanse páginas 149 y siguientes.

17 Louis Chevalier, *Laboring Classes and Dangerous Classes* (Nueva York, 1973), 411.

18 Eva Justin, *Lebensschicksale artfremd erzogener Zigeunerkinder und ihrer Nachkommen* (Berlín, 1944), 3, 7.

19 Kater, *Das 'Ahnenerbe' der SS*, 206, 207.

20 Hilberg, *Destruction of the European Jews*, 218. (*La destrucción de los judíos europeos*, Akal, Madrid, 2020).

21 Dickran H. Boyajian, *Armenia, the Case for a Forgotten Genocide* (Westwood, N.J., 1972), 127; Yves Ternon, *Les Arméniens, Histoire d'un Genocide* (París, 1977), 201ff.

22 Hitler, *Mein Kampf*, 197; Karl Prümm, *Die Literatur des Soldatischen Nationalismus der 20er Jahre* (Kronberg, 1974), 1:38ff.

23 Citado en Dawidowicz, *War Against the Jews*, 106.

24 Heinrich Himmler, *Geheimreden 1333 Bis 1945*, ed. Bradley F. Smith y Agnes F. Petersen (Frankfurt-am-Main, 1974), 202.

25 Eberhard Kolb, *Bergen-Belsen* (Hannover, 1962), 273.

26 Rudolf Höss, *Kommandant in Auschwitz*, ed. Martin Broszat (Múnich, 1963), 111-12. (*Yo, comandante de Auschwitz*, Arzalia Editorial, Madrid, 2022).

27 Ibid., 133.

28 Véase, por ejemplo, Yehuda Bauer, *Flight and Rescue: Bricha* (Nueva York, 1970).

29 Interrogatorio de Rudolf Höss, en *Ursachen und Folgen vom deutschen Zusammenbruch*, 504.

30 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 310ff; Dawidowicz, *War Against the Jews*, 117.

31 El trabajo de referencia sobre esta materia es en este momento Isaiah Trunk, *Judenrat* (Nueva York, 1972).

32 Dawidowicz, *War Against the Jews*, 206.

33 Hilberg, *Destruction of the European Jews*, 151. (*La destrucción de los judíos europeos*, Akal, Madrid, 2020).

34 Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, 291-92.

35 Hilberg, *Destruction of the European Jews*, 218.

36 Dawidowicz, *War Against the Jews*, 403.

37 Höss, *Kommandant in Auschwitz*, 18. (*Yo comandante de Auschwitz*, Arzalia, Madrid, 2022).

38 Kater, *Das 'Ahnenerbe' der SS*, 245, 246ff.

39 Véase la página 148.

40 *Ursachen und Folgen vom deutschen Zusammenbruch*, 538-44.

41 Véase la página 287.

42 Véase, por ejemplo, Bela Vago y George L. Mosse, eds., *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945* (Jerusalén y Nueva York, 1974), 171.

43 Frederic B. Chary, *The Bulgarian Jews and the Final Solution* (Pittsburgh, 1972), 141, 189.

44 Y. Jelinek, «The Vatican, the Catholic Church, the Catholics and the Persecution of the Jew during World War II: The Case of Slovakia», en *Jews and Non-Jews in Eastern Europe, 1918-1945*, ed. Bela Vago y George L. Mosse (Nueva York y Jerusalén, 1974), 221-57.

45 Véanse las páginas 290 y siguientes.

46 Véanse las páginas 291-293.

47 Xavier Vallat, *Le Problème Juif* (París, sin fechar), 8. Pero no es nada claro sobre

el concepto de raza y lo confunde con la idea de nacionalidad —véase, por ejemplo, 11.

48 *Le Complot Juif, les Protocols des Sages de Sion*, preface by Darquier de Pellepoix (París, ¿1939?), passim.

49 Robert O. Paxton, *La France de Vichy* (París, 1973), 180. Se incluía un pequeño número de judíos franceses.

50 Véanse las páginas 282 y siguientes.

51 *Le Saint Siège et les Victimes de la Guerre, Mars 1939-Décembre 1940; Actes et Documents du Saint Siège Relatifs à la Seconde Guerre Mondiale*, editado por Pierre Blet, *et al.* (Roma, 1972), 6:94.

52 Ibid., 222.

14. Una conclusión que no concluye

1 Para este argumento, véase Rudolph Binion, *Hitler Among the Germans* (Nueva York, 1976).

2 Hans Zöberlein, citado en Karl Prümm, «Das Erbe der Front», en *Die Deutsche Literatur im Dritten Reich*, ed. Horst Denkler y Karl Prümm (Stuttgart, 1976), 149.

3 J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages* (Londres, 1924), 186. (*El otoño de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 2001).

4 Hermann Rauschning, *Gespräche mit Hitler* (Nueva York, 1940), 40.

5 W. E. Mosse, *Liberal Europe* (Londres, 1974), 54; George L. Mosse, *The Culture of Western Europe* (Chicago, 1974), 94ff.